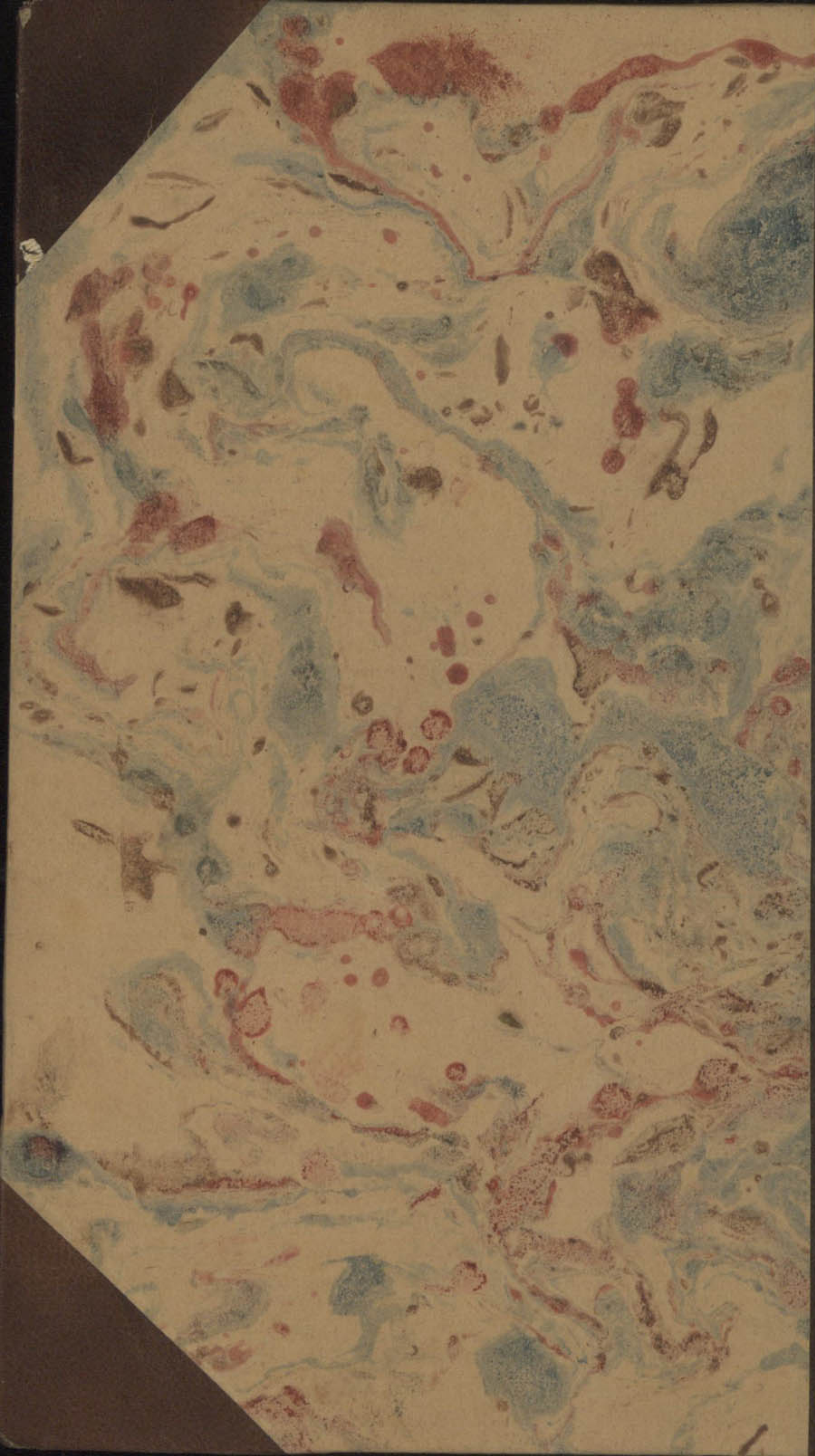
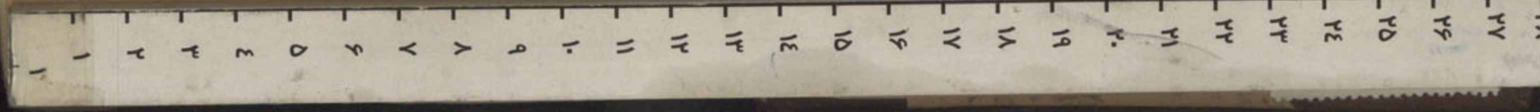


۱۲۰
۲ ـ ع

چند قطعه از کتب فلسفه

۱۲۰ معزی
۲۱۱۸۴۳



۱۲۰
۲ ـ ع

چند قطعه از کتب فلسفه

۱۲۰ معزی
۲۱۱۸۴۳

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
شماره ثبت کتاب ۲۱۱۸۴۳
کتاب مجموعه
مؤلف
موضوع
شمارهٔ اختصاصی (۱۲۰) از کتب اهدائی : معزی
۱۲۰

في الفاعل من لوازم الماهية الممكنة مطلقا فانها اينما وجدت كانت
متصفة بهذا الاحتياج سواء كان اتصافها به عينيا او ذهنيا وان فسر
المجعولية بانها الاحتياج الى الفاعل في الوجود الخارجي كان الكلام
صحيحا والتقييد تكلفا وابعد من ذلك ما قاله الامام الرازي رحمه الله
من ان معنى قولهم الماهية ليست مجعولة ان المجعولية ليست نفس الماهية
ولا داخلة فيها على قياس ما قيل من ان الماهية لا واحدة ولا كثيرة والصواب
ان يقال معنى قولهم الماهيات ليست مجعولة انها في انفسها ليست مجعولة
بل هي مجعولة باعتبار وجوداتها فانك اذا لاحظت ماهية السواد ولم تلاحظ
معها مفهوما سواها لم يعقل هناك جعل اذ لا مغايرة بين الماهية ونفسها حتى
يتصور توسط جعل بينهما فيكون احدهما مجعولا والاخرى مجعولا اليها وفي
الوجود بمعنى جعل الوجود وجودا بل تاثير الجاعل في الماهية باعتبار الوجود بمعنى انه
يجعلها متصفة بالوجود لا بمعنى انه يجعل اتصافها موجودا متحققا في الخارج
فان الصباغ مثلا اذا صبغ ثوبا فانه لا يجعل الثوب ثوبا ولا الصبغ
صبغا بل يجعل الثوب متصفا بالصبغ في الخارج وان لم يجعل اتصافه
به موجودا ثابتا في الخارج فليست الماهيات في انفسها مجعولة
ولا وجوداتها ايضا في انفسها مجعولة بل الماهيات في كونها
موجودة مجعولة وهذا المعنى مما لا ينبغي ان يتنازع فيه ولا منافاة
بين نفي المجعولية عن الماهيات بالمعنى الذي ذكرناه وبين اثباتها
لها كما نص عليه المحققون من انه الحق الذي لا يتوهم بطلانه فالقول بنفي المجعولية مطلقا
واثباتها مطلقا كلاهما صحيح اذا حملنا على ما صورناه من ذهب الى ان

المركبات مجعوله دون البسيط فان ارادوا بالمجعوليه احد المعنيين
المذكورين فالفرق باطل لان المجعوليه بمعنى جعل الماهيه تلك الماهيه مسلوبة
عنهما معا كالمجعولية بمعنى جعل الماهية موجودة ثابتة لهما معا وان ارادوا
كما هو الظاهر من كلامهم ان ماهية المركب في حد ذاتها مع قطع النظر
عن وجودها محتاجة الى ضم بعض اجزائها الى بعض وبهذا الاعتبار
لها حاجة الى جاعل يجعلها في نفسها بضم بعض اجزائها الى بعض وهذا
الاحتياج الذاتي لا يتصور في البسيط فهو والمركب متشاركان
في ثبوت المجعولية بحسب الوجود وفي نفي المجعولية بحسب الماهية
ويتمايزان بان المركب مجعول في حد ذاته مع قطع النظر عن
وجوده دون البسيط هذا ايضا صواب لما رايته وتوك
ح ان قولهم الامكان لا يعرض للبسيط لم يريدوا به امكانه بالقياس
الى وجوده لظهور بطلانه اذ الكلام في الماهيات الممكنة دون
الواجب والممتنع وايضا لو صح نفي هذا الامكان عن البسيط لما ذكرنا
لانتفى عنه الوجوب والامتناع ايضا لانها نسبه كالامكان بل
ارادوا انه حاجة في حد ذاته كما في المركب وح يندفع الجواب
عنه بما ذكر من ان عروض الامكان للبسيط لا يقتضي انه
في حد ذاته انتهى كلامه ولا يخفى على المتامل ان ما ذكره
من التوفيق بين القولين الاولين اعني نفي المجعولية مطلقا واثباتها
مطلقا كلام حق لا شبهة فيه وقد استقصاه بعضهم في مبحث حاجة
الممكن الى المؤثر لكن توجيه القول الثالث على ما ذكره فيه ذلك

السعد

السعد الذي كان مدحوا منها ومحصله ان الحاجة الى الفاعل من
لوازم ماهية المركب دون البسيط فانها بالنسبة اليه من لوازم
الوجود دون الماهية فليتامل وتمامها اي البسيط والمركب قد يتوقفان
بانقسامهما اي لا باعتبار [illegible] وقد يعتبر [illegible] معهما الى الفاعل
المحل فهناك اقسام اربعة بسيط قايم بنفسه كالواجب مع محل
~~[illegible]~~
وبسيط قايم بغيره كالنقطة ومركب قايم بنفسه كالجسم ومركب
قايم بغيره كالسواد والمركب مركب يتقدم وجودا وعدما بالقياس
الى الذهن والخارج يعني ان اجزاء الماهية يتقدم عليها بحسب الوجودين
الذهني والخارجي فان وجود البيت في الخارج مفتقر الى وجود الجدار
والسقف فيه وكذا وجوده في الذهن مفتقر الى وجودهما فيه وبحسب
العدمين ايضا فان عدم البيت في الخارج مفتقر الى عدم الجدار او السقف
فيه وكذا عدمه في الذهن مفتقر الى عدم احدهما فيه لكن بين التقدمين
اعني تقدم الاجزاء على الماهية بحسب الوجود وتقدمها عليها بحسب العدم
فرق من وجهين احدهما ان التقدم بحسب الوجود يتحقق بالنسبة الى كل
جزء واما التقدم بحسب العدم فانما هو بالنسبة الى شيء من الاجزاء
فان وجود البيت مفتقر الى وجود كل من الجدار والسقف وعدمه
انما يفتقر الى عدم احدهما ايا ما كان والثاني ان التقدم بحسب الوجود
تقدم بالطبع والتقدم بحسب العدم تقدم بالعلية فان وجود كل من الجدار
والسقف علة ناقصة لوجود البيت وعدم احدهما ايا ما كان علة

تامة لعدمه فان قيل يلزم من ذلك ان يكون لشيء الواحد بعينه
وهو عدم هذا البيت المعين مثلا علل تامة بعد واحد منها اذ عدم الجدار
على ما ذكرت علة تامة لعدم البيت لكان عدم السقف ايضا علة تامة
له وهم قد صرحوا باستحالة توارد علل تامة على معلول واحد بالشخص
قلنا البرهان انما يدل على ان الواحد بالشخص لا يمكن ان يكون له علل تامة
مجتمعة او ممكنة الاجتماع واما العلل التامة التي يستحيل اجتماعها فلا برهان
على استحالتها ثم ان كل واحد من عدم الاجزاء علة تامة لعدم المركب
بشرط تقدمه على ساير الاعدام الاخر فاذا عدم جزء من المركب
تقدم في زمان ولم يعدم من ذلك الزمان ولا قبله جزء منه كان
كان ذلك العدم مع هذا الشرط علة تامة لعدم المركب فاذا اعدم
منه معا في زمان لم يكن شيء من هذين العدمين علة تامة لعدم المركب
لعدم الشرط بل مجموعها علة تامة له بشرط تقدمه زمانا على اعدام
الاجزاء الاخر فهذه علل تامة قد اعتبر فيها شروط متنافية فلا
يمكن اجتماعها فظهر من ذلك انه اذا عدم المركب بعدم جزء منه لم يمكن
ان يعدم بعدم جزء اخر بعده وهذا الاشكال ليس مخصوصا باعدام الاجزاء
بل جار في اعدام ساير العلل الناقصة كعدم الفاعل وعدم الغاية
وعدم الشرط فان كل واحد منها ايضا علة تامة لعدم المعلول
ووجه التعقيب ما نبه عليه وهو ان تعدم الاجزاء على المبنية علة المغني
للاجزاء عن السبب الجديد لان الجزء لما كان متقدما على الكل يستغني حتى
فتامل

وحد لا يكون مطابقا للخارج لكان في قولنا الانسان ممكن فان الحكم بامكان
الانسان صحيح ولو لم يكن للانسان وجود في الخارج وكان في قولنا الامكان
اعتباري ولا يتصور فيما بين الصورتين مطابقة الحكم للخارج اذ ليس
للموضوع وجود في الخارج فلا يمكن ان يثبت اليه النسبة في الخارج واذا تقرر
ان ما يكون طرفاه موجودين قد يكون صحيحا ولا يكون مطابقا للخارج علم ان مطابقة
للخارج وعدم مطابقته له لا يكون مصداق الصحة وفساده فلا بد من امر يعلم به صحة
الحكم وفساده فيما لا يكون فلذلك حاله ويكون صحيحة باعتبار مطابقته لما في
نفس الامر يعني معيار صحة الحكم وفساده فيما لا يكون طرفاه موجودين في الخارج
مطابقته لما في نفس الامر وعدم مطابقته له والمراد بنفس الامر ما يفهم من قولنا
هذا الامر كذا في نفسه او ليس كذا اي في حد ذاته بالنظر اليه مع قطع النظر عن ادراك
المدرك واختار المحقق على ان المراد بالامر الشأن والشيء وبالنفس الذات
لا مطابقته لما في الاذهان لامكان التصور الكواذب فان الاذهان قد يرتسم
فيها الاحكام الغير المطابقة للواقع فلو كان صحة الحكم بمطابقته لما في الاذهان
لزم ان يكون قولنا العالم قديم حقا وصدقا لمطابقته لما في الاذهان الفلاسفة
وهو باطل قطعا وايضا فقد تختلف الاحكام في الاذهان فان الحكماء يعتقدون
قدم العالم والمتكلمون حدوثه فيجتمع المتنافيان بحسب المطابقة وههنا اشكال قوي قد
اشرنا اليه فيما سلف وهو ان ما في نفس الامر يجب ان يكون مغايرا لما في
الاذهان من النسب الحكمية لان ما في الاذهان من النسب الحكمية يعتبر
مطابقته لما في نفس الامر ليعلم صحته وبطلانه والمطابق يجب ان يكون مغايرا
للمطابق وايضا فانهم قالوا موافقا لما ذكره المصنف المعتبر في صحة الحكم
مطابقته لما في نفس الامر لا لما في الاذهان من النسب الحكمية وهذا التصريح

مبهم لمغايرتهما ومعلوم ان ما لا يكون في الاذهان يكون في الخارج لعدم الواسطة
فحاولوا نفيا فالمراد بالخارج خارج الذهن فاذا لم يكن في الذهن يكون في خارج الذهن
لا محالة فما معنى قولهم الحكم اذا كان طرفاه غير موجودين في الخارج يكون صحة مطابقته
لما في نفس الامر لا للخارج ولا لما في الاذهان قيل المراد بما في نفس الامر هو ما في العقل
الفعال وهو غير الخارج لان المراد بالخارج ما هو خارج عن القوى الادراكية في اذهاننا
من الاحكام ان كانت مطابقة لما في العقل الفعال كانت صادقة مطابقة لما في
نفس الامر والا كانت كاذبة وقد ذكرنا وجه بطلان فلا يتعين على ان هذا العقل
لا دلالة لها على هذا المعنى الا على وجه بعيد جدا وهو ان يجعل الامر هنا في مقابلة الخلق
ويراد به عالم المجردات واعترض بان ما ذكره من ارتسام صورة المعقولات
في جوهر مجرد وانه للنفس الناطقة واستدلوا عليه بالفرق بين حالتي الذهول
والنسيان جار في الاحكام الكاذبة فصحت ارتسامها فيه ايضا ولو كان
المطابق لما ارتسم فيه صادقا في نفس الامر لكان تلك الكواذب صادقة في نفس
الامر ويمكن الجواب عنها بان نفس الامر هو العقل الفعال لا كل جوهر مجرد وما هو
وانه للنفس جوهر مجرد او غير العقل الفعال واعترض ايضا بانه يقدح وصف
الاحكام الناشئة من العقل الفعال بالصدق المطابقة لنفس الامر وكذا وصف علمه
السابق عليه ولو بالذات كعلم الواجب لامتناع مطابقة الشيء لما لا تحقق له معا
وكذا وصف العلم بالجزئيات مثل هذا الخسوف وقيام زيد في هذا الوقت
لامتناع ارتسامها في العقل واجيب عن الاول بان صحة الحكم الذي
في العقل الفعال لا يكون بكونه مطابقا لما في نفس الامر لكونه عينه وعن الثاني
بعد تسليم امتناع مطابقة الشيء لما هو متأخر عنه بالذات باعتبار المطابقة

ان يكون

بديهي التصور وحتى اي الوحدة والكثرة عند العقل والخيال يستويان
في كون كل منهما اعرف بالانقسام يعني ان الوحدة اعرف عند
العقل من الكثرة والكثرة اعرف عند الخيال من الوحدة فمن ان الوحدة
والكثرة من حيث هما امران كليان والكليات لا يدركها الا
العقل وليس من شان الخيال ادراكها فان احد الكثرة من حيث
هي حاصلة في محسوس فالوحدة ايضا ماخوذة كذلك لا يدركهما العقل
بل قوة جسمانية سميت خيالا او وهما فتخصيص احدهما بالاعرفية
عند العقل والاخرى بالاعرفية عند الخيال لا وجه له اجيب بان المدرك
للكليات والجزئيات في الانسان هو العقل اي النفس الناطقة
كما هو المشهور لكنها يدرك الكليات بذاتها اي ترتسم صور الكليات
في ذاتها ويدرك الجزئيات بالاتها اي يرتسم صورها في الاتها
فالمدرك للجميع ليس الا اياها ثم ان الصور الكلية المرتسمة في ذات النفس
منتزعة من صور جزئياتها المرتسمة في الالات فان النفس تدرك اولا
بالاتها جزئيات متكثرة ويرتسم صورها في تلك الالات ثم تنتزع منها كلا
متشخصا بها صور واحدة كلية مرتسمة في ذاتها فكل واحد من الكليات
المرتسمة في ذلك ~~السيق~~ وحتى للوحدة والجزئيات المنتزعة اعرف منها
المرتسمة في ذلك التقيين هو من للوحدة والجزئيات المنتزع هو منها
المرتسمة في الخيال او في غيره وهي الكثرة ولا شك ان المرتسم في ذات
النفس يكون اقرب منها واعرف عندها عند ما نظرا الى ذاتها وحدها
من المرتسم في الاتها ماخوذة مع تلك الالات فظهر ان مفهوم الوحدة
اعرف عند العقل من مفهوم الكثرة اعرف عند العقل باعتبار

مفصلة

وان معروض الكثرة

الا ان من معروض الوحدة فكذا الحال العارضان اعني الوحدة والكثرة
الكليين لانهما عارضان لمعروضيها هناك اي في التعقل والادراك
فالتعقل اذا اخذ وحده كان ادراكه لما هو عارض لكل منهما اوجب
من ادراكه لما هو عارض للمرتسم في الآلة واذا اعتبر مع الآلة كان الامر
بالعكس وان كان هذا الادراك يتعلق بنفسه اولا وبغيره ثانيا
لانه قد يرتسم في النفس صور كلية كثيرة منتزع كلا منها من جزئيات كثيرة
فكما ان الجزئيات المرتسمة في الآلة معروضة للكثرة كذلك الكليات
المرتسمة في النفس معروضة للكثرة ايضا وكما ان كل واحد من تلك
الكليات المرتسمة في النفس معروضة للوحدة كذلك كل واحد من
تلك الجزئيات المرتسمة في الخيال معروضة للوحدة ايضا فلا وجه
لتخصيص عروض الوحدة بما ارتسم في النفس والكثرة بما ارتسم في الخيال
وليست الوحدة امرا عينيا لما سبق من لزوم التسلسل بل هي من
ثواني المعقولات وكذا الكثرة يعني انها ايضا من الامور الاعتبارية
بل هي من المعقولات الثانية لانها ملتئمة من الوحدات وليس هي
الا الوحدات المجتمعة وفي كونها من المعقولات الثانية نظر
لانها عبارة عن عوارض الوجود الذهني على ما سبق ولا يعرضان
للموجودات الخارجية وتقابلهما لا بالاضافة العلية والمعلولية فان
الوحدة علة مقومة للكثرة والكثرة معلولة متقومة بها والمكيالية
والمكيلية فان الوحدة مكيال للكثرة لان الوحدة يفنيها اذا
حذفت منها مرة بعد اخرى وهو معنى الكيل والكثرة مكيلة بها
والعلية والمعلولية متضايفان بالذات وكذا المكيالية والمكيلية

مشروطة

الوحدة ما لعرض

اقول ص

معروضا مما اعني الوحدة والكثرة متضايفان بالعرض لا التقابل
جوهري منهما لو التبس من الوحدة والكثرة تقابل بالذات لوجهين
احدهما ان موضوع المتقابلين يجب ان يكون واحدا بالتحقق
وموضوع الوحدة والكثرة ليس كذلك لان طريان الوحدة على
موضوع الكثرة انما هو يتوهم اذا اجتمعت اشياء متعددة بحيث
يحصل منها شيء واحد موجب ان كان تلك الاشياء المتعددة باقية
باعيانها وقد يتركب منها شيء واحد فالكثرة باقية في موضوعها
الذي هو تلك الاشياء والتي صارت اجزاء للمركب والوحدة عارضة
للمجموع من حيث هو مجموع فلا اتحاد في الموضوع حينئذ وان زالت
تلك الاشياء والتي كانت معروضة للكثرة وحصل شيء آخر هو معروض
للوحدة فلا اتحاد في الموضوع ايضا لان موضوع الكثرة هو ذلك
الزائل وموضوع الوحدة هو هذا الحادث وقس على ذلك
طريان الكثرة على موضوع الوحدة اقول الجواب المنقض لو تم هذا
الدليل لدل على ان لا تقابل بين الوحدة واللاوحدة وكذا بين
الكثرة واللاكثرة وفساده ظاهر والحل ان موضوع المتقابلين لا
يلزم ان يكون واحدا بالشخص بل قد يكون واحدا بالنوع
كالسواد والبياض لزيد او بالنوع كالحرارة والبرودة للماء او
بالجنس كالزوجية والفردية بالعدد او بالاعم كالحركة والسكون
لشيء كيف ويلزم ان يكون مثل الانسانية والفرسية والحيوانية
والجسمية وغير ذلك مما يزول بزوالها التشخص غير متقابلة لسلبها اذ

الكثرة م

معروضها

لا يمكن ان يكون شخص واحد موضوعاً لهما فان قيل معنى قولهم ان
موضوع المتقابلين يجب ان يكون واحداً بالشخص لانه يجب ان
يكون [illegible] اذا لاحظهما العقل وحاسهما الى موضوع واحد
بالشخص يجوز ذلك وملاحظتها ثبوت كل واحد منهما على سبيل البدل
دون الاجتماع من جهة واحدة لكن ربما امتنع ثبوت احدهما له بحسب
بعض الامور الخارجية لا من الخارج والحاصل انه يجب ان يكون الفرض
ممكناً للعقل وان كان المفروض محالاً وفي بحثنا هذا الفرض ثبوت
الكثرة للواحد بالشخص كالمفروض وليس هذا الا مثل كون الجزئي
كلياً وهم صرحوا بانه فرض بالوقيه قلنا هذا دليل اخر ليس
براسه لا يتعلق له بما ذكره من الدليل ومع ذلك فنقول كل موجود له
وحدة ما وتشخص لانهما مساوقان الوجود فكل موجود واحد بالشخص
ويمكن ان يعرض له كثيراً لكن لا من الجهة التي بثبوتها واحد حتى يكون الفرض
او المفروض محالاً ويمكن ايضاً ان يفرض زوال تلك الكثرة عنه و
ليس هناك الفرض محالاً ولا المفروض ولو سلم ان موضوع المتقابلين
يجب ان يكون واحداً بالشخص فنقول قولك ان كانت الاشياء
المتعددة باقية بتعددها على ما يبنى عليه لفظ باعيانها فنختار انها غير باقية بتعددها
ولم يزل ايضاً ~~فان~~ فان زوال الكثرة عن شيء لا يقتضي زوال
وجوده والا لكان جميع المياه التي في كل ان متعددة في كوز واحد
اعداماً لها بالكلية وايجاد الماء من كتم العدم والضرورة تقضي
ببطلانها وان اردت انها باقية بتشخصها فنمنع الملازمة ويقول لك

بحثت ص

فرض ص

ولو ما معتبرك

الاشياء باقية بتشخصها زالت عنها الكثرة وعرضت لها وحدة حقيقية
والحاصل ان الوحدة والكثرة ليستا من المشخصات فلا يزول بزوال
احدهما وطريان الاخرى وجود موضوعها والا لكان تفريق الماء الواحد
في اوان متعددة اعداماً له وايجاداً للمياه والضرورة تقضي
ببطلانها على ما مر مراراً فان قيل المادة اذا كانت في اوان فهناك صور
جسمية موجودة للكثرة لكل واحد منها امر متصل في حد ذاته فاذا
جمعت في اناء واحد زالت تلك الصور باسرها وحصلت
صورة واحدة متصلة في حد ذاتها لا مفصل فيها اصلاً كما هو عندهم
فمحل الكثرة تلك الصور وقد زالت ومحل الوحدة هي الصورة الحادثة
فلا اتحاد في المحل فقط كيف ومحل الوحدة موجود في الخارج معدوم
في الماضي ومحل الكثرة معدوم في الحال موجود ~~معدوم~~ في الماضي
وقس على ذلك اذا كان في اناء واحد ثم فرق في اناء متعددة
فان موضوع الكثرة الطارية هو الامور المنفصلة التي حدثت بالتوالي
وموضوع الوحدة هو ذلك المتصل الذي قد زال قلنا هذا مبني
على اثبات الهيولى والصورة وعدم قيامه حجة على تمامها ومنهم
المنع على نسجي الدال على ان الصورة الجسمية الواحدة بالشخص لا
يكون موضوعاً للكثرة والوحدة فلا يتوهم برهاناً كلياً على ان
امراً واحداً بالشخص لا يمكن ان يكون موضوعاً لهما لم لا يجوز ان يكون
موضوعهما هيولى الماء الباقية بعينها في الحالين وقد اتصف
احديهما بالكثرة وفي الاخرى بالوحدة وذلك كاف في اتحاد محلهما

وكذا الكلام في المياه المتعددة
... واحد ... المياه الحادث
الماء ص

الحادث ص

لا يقال الهيولى ليست واحدة ولا كثيرة ضرورة ان المتصف في حد
ذاته باحدهما لا يمكن اتصافه في حد ذاته بالآخر بل انما يتصف
بهما بالعرض وعلى سبيل التبع للصورة الحالة فيها على طريق وصف الشيء بحال
متعلقه فهو وصف مجازي كما يوصف الساكن في السفينة بالحركة على سبيل التبع للسفينة
فالموصوف الحقيقي الذي حل فيه الوحدة والكثرة هو الصورة لا الهيولى
لانا نقول هي شبهة منشأها الاشتراك اللفظي فان اتصاف شيء بأمر في حد
ذاته يطلق على معنيين احدهما في مقابلة الاتصاف بالعرض ومعناه
ان يكون ذلك الشيء بعينه موصوفا بهذا الامر لا ان يكون الموصوف
الحقيقي امرا له تعلق بذلك الشيء فيتصف ذلك الشيء بما هو وصف
لمتعلقه كما يقال السفينة في حد ذاتها موصوفة بالحركة وساكنها موصوف
بها بالعرض وثانيهما ان يكون الاتصاف بمعنى ذات الوصف
كما يقال الاربعة في حد ذاتها زوج فقوله الهيولى ليست في حد ذاتها
واحدة ولا كثيرة ان اراد به المعنى الاول فذلك ع قوله ان المتصف
في حد ذاته باحدهما لا يمكن اتصافه بالآخر قلنا ممنوع فان السفينة
قد يكون موصوفة في حد ذاتها بالحركة او قد يكون موصوفة في حد ذاتها بالسكون
وان اراد به المعنى الثاني فمسلم لكن لا يعني ذلك ان لا يكون الموصوف
الحقيقي للوحدة والكثرة هو الهيولى فان حركة السفينة لم ينف الاتصاف
بالحركة ولا الاتصاف بالسكون ومع ذلك يكون موصوفا حقيقيا لكل
منهما وثانيهما ان الكثرة ملتئمة من الوحدات فان حقيقة الاثنين
مثلا وحدتان فليس هناك شيء غيرهما سوى الوحدتين واما الانضمام فلازم

لتلك الحقيقة خارج عنها وتعريف الكثرة بكون الشيء بحيث ينقسم
تعريف رسمي لها لا حدي وتصور كنه الكثرة انما هو بتصور وحداتها فالوحدات
مقومة للكثرة ومقوم الشيء يجامعه وجودا او تعقلا والمتقابلان لا يمكن
اجتماعهما وبما قررنا اندفع ما قيل من انه ان اريد ان ذات الكثرة
متقومة بذات الوحدة فمم اما بحسب الخارج فلانهما اعتباريان عقليان
واما بحسب الذهن فلانا نتعقل الكثرة وهو كون الشيء بحيث ينقسم بدون
تعقل الوحدة وهو كونه بحيث لا ينقسم وان اريد ان مفهوم الكثرة
متقوم به ومن الوحدة بمعنى ان الكثرة هي مؤلف يصدق على كل واحد
منه انه واحد وهذا معنى اجتماع الكثرة من الوحدات فمسلم لكن لا
ينافي التقابل الذاتي بين الوحدة والكثرة العارضتين بل بين مفهوميهما
ولا نزاع في ذلك الا ترى انهم اتفقوا على ان المتقابلين بالذات اذا
اخذا مع الموضوع كالفرس واللافرس وكالبصير والاعمى وكالاب و
الابن وكالاسود والابيض لم يكن تقابلهما بالذات فكيف اذا كانا
بين الموضوعين واقول ان المعنى بامتناع اجتماع المتقابلين ان لا يتصف
شيء واحد بهما اشتقاقا في زمان واحد من جهة واحدة على ما نص الشيخ عليه
في المقالة السابعة من الفن الثاني من منطق الشفاء لا ان يكونا موجودين
معا والاجتماع الذي للشيء مع مقومه ان يكونا موجودين معا لا ان يتصف
شيء واحد بهما اشتقاقا فتأمل فيه والحق ان الوحدة والكثرة متقابلان
بالذات تقابل التضاد واما انهما متقابلان بالذات فلانا اذا راجعنا
الى مفهوميهما وقطعنا النظر عن كون احدهما علة للآخر [illegible]

الشيء الواحد لا يكون في زمان واحد من جهة واحدة واحدا وكثيرا
ايضا واما انه ليس داخلا تحت التقابل لان المتقابلين يجب ان يكونا
متنافيين لا يتقوم احدهما على الآخر وجودا ولا تعقلا والوحدة لكونها
متقومة للكثرة يجب تقدمها وجودا وتعقلا وايضا يمكن تعقل الوحدة بدون
تعقل الكثرة واما الثاني فلان الاول اعني تقابل الايجاب والسلب
وتقابل العدم والملكة فان احد المتقابلين فيهما يكون عدميا للآخر بل
الآخر والوحدة لكونها متقومة للكثرة ولا يكون هو عدما للكثرة لامتناع
تقوم الشيء بعدمه واما الثالث فلما تقرر من ان الضد لا يتقوم بالضد فمجرد دعوى لا
دليل عليه سوى ان الضد لا يجامع الضد والمتقوم يجامع ما تقوم به وقد ثبت
فيه مع ان الواقع خلافه الا ترى ان البلقة تتقوم بكل من السواد و
البياض مع انهما ضدان ثم موضوعهما اي موضوع الوحدة والكثرة قد
يكون واحدا فله اي لموضوع الوحدة والكثرة جهتان بالضرورة لامتناع
ان يكون الشيء الواحد من جهة واحدة واحدا وكثيرا معا كالاناسي الثلاثة
مثلا فانها كثيرة من حيث ذواتها وواحدة من حيث انها انسان فجهة
الوحدة ان لم تقوم جهة الكثرة اي لم تكن ذاتية لها بمعنى انها ليس
خارجا عنها ولم يعرض لها اي لم تكن خارجا محمولا عليها وذلك بان يكون
خارجا غير محمول عليها كما في وحدة نسبة النفس الى البدن ونسبة الملك
الى المدينة من حيث التدبير فان التدبير هو جهة الوحدة بين النسبتين
ليس مقوما ولا عرضا لهما لانه غير محمول عليهما اذ المدبر هو النفس والملك
لا نسبتهما فالوحدة عرضية لان اتصاف جهة الكثرة بالوحدة في هذا القسم

نسبتا بهما صح

انما يكون بالتبعية وبالعرض لا بالذات فاتصافها بالوحدة من حيث التدبير
على طريقة وصف الشيء بوصف ما هو متعلق به وان عرضت جهة الوحدة
لجهة الكثرة كما في وحدة القطن والثلج من جهة البياض فان القطن والثلج
والبياض كثير بذاتهما واحد من حيث انهما ابيض فالابيض هو
جهة الوحدة العارض وهو عارض لذاتي القطن والثلج اللذين هما جهة
الكثرة وكما في وحدة الكاتب والضاحك من حيث انهما انسان فان
الانسان هو جهة الوحدة بينهما عارض لهما بالمعنى المذكور اعني الخارج
المحمول كانت جهة الكثرة موضوعات او محمولات عارضة لموضوع
واحد هو جهة وحدة تلك المحمولات او بالعكس اي موضوعة لمحمول هو
جهة الوحدة لتلك الموضوعات فقوله عارضة لموضوع صفة لقوله
محمولات وقوله اي بالعكس عطف عليه على انه صفة لقوله موضوعات على
طريق اللف والنشر من غير ترتيب ويكون حاصل الكلام ان جهة الكثرة
في هذا القسم اعني فيما يكون جهة الوحدة عارضة لجهة الكثرة ويسمى الواحد
بالعرض قد تكون في بعض الصور موضوعات لجهة وحدتها وفي بعض الصور تكون
محمولات لجهة وحدتها ويسمى الاول واحدا بالموضوع والثاني
واحدا بالمحمول وانما يعين بعضها بالموضوعية وبعضها بالمحمولية مع ان
العارض بالمعنى المذكور مع معروضه يكونان متصادقين فيجوز ان
يكون كل منهما موضوعا للآخر والآخر محمولا له لان بعضها بالطبع محمول
كالكاتب والضاحك في المثال الثاني في هذا توجيه الكلام موافقا
لما اشتهر بينهم في قسمة الواحد بالعرض الى الواحد بالموضوع والواحد

اتصاف النفس والملك المذكوره بالوحدة من حيث التدبير انما هو بالعرض لاجل اتصاف النفس والملك بالوحدة صح

واحد صح

بالمحمول صح

موضوع كالقطن والثلج في المثال الاول وبعضها بالطبع صح

هناك صح

بالمحمول وقيل معناه كانت محمولات عارضة لموضوع واحد او بالعكس
اي موضوعات معروضة لمحمول واحد والاول كالكاتب والضاحك
العارضين للانسان الموضوع لهما فانهما اشتركا في ان كلا منهما
محمول على الانسان والمحمولية المتحدة بينهما عارضة لهما خارجة عن حقيقتهما
والثاني كالقطن والثلج الموضوعين للابيض فانه قد عرض لكل
منهما انه موضوع للابيض والموضوعية المتحدة بينهما عارضة لهما خارجة
عن حقيقتهما والمشهور عن هذا الوجه احسن من ان يجعل جهة الاتحاد في
في المثال الاول هو الانسان وفي المثال الثاني هو الابيض فان الانسان
لا يقال له انه عارض للكاتب والضاحك الا على سبيل التجوز اقول وليعلم
ما يقول هذا القائل لم لم يقل انه كاتب هناك سوداء وبعض الكاتب
هناك حمراء او صفراء او غير ذلك مما لا تتناهى مما يكون جهة الوحدة فيه
عارضة ولم يعين منهما هذا ان العارضان ولم يعلم في الكون هناك حتى يقال
انه كان هناك موضوعات او محمولات بلفظ او وما يوهمه من ان الانسان
لا يقال له انه عارض للكاتب والضاحك الا على سبيل التجوز ليس بشيء
لان العارض يطلق في الاصطلاح حقيقة على ما هو محمول على الشيء
الخارج عنه والانسان بالنسبة الى الكاتب والضاحك كذلك فلا
تجوز في اطلاق العارض على الانسان بهذا المعنى المراد ههنا ايضا فان
القوم عدوا الاتحاد بالموضوع مجانسة والاتحاد بالمحمول منها ايضا
وهذا التوجيه يجعل الاتحاد بالموضوع منها راجعا في الحقيقة الى
الاتحاد بالمحمول وان توحدت اي ان كانت جهة الوحدة ذاتية

ما لا يكون هناك م

لجهة الكثرة فوحدة جنسية ان كانت جهة الوحدة جنسا لجهة الكثرة
كوحدة الانسان والفرس من حيث انهما حيوان او نوعية ان كانت
نوعا لها كوحدة زيد وعمرو من حيث انهما انسان او فصلية ان
كانت فصلا فيها كوحدة زيد وعمرو من حيث انهما ناطق وقد يكون
موضوعا لها لكن موضوع الكثرة لا يتصور ان لا يكون موضوعا للوحدة
لان كل كثير فهو واحد من جهة ما على ما سبق فالمقسم هو موضوع الذي
لا يكون موضوعا للكثرة فموضوع مجرد عدم الانقسام لا غير اي
ما لا يكون له مفهوم سوى عدم الانقسام واراد بالموضوع المعنى ان
الذات الذي مفهومه مجرد عدم الانقسام وحدة شخصية اي وحدة هي هوم
شخص من اشخاص مفهوم الوحدة فان مفهوم الوحدة واحد من حيث
الذات كثير من حيث الافراد فهو غير داخل في المقسم قبل الواحد بالشخص
الذي لا يقبل القسمة الى الاجزاء المقدارية اما ان لا يكون له مفهوم سوى
مفهوم عدم الانقسام فهو الوحدة الشخصية فقوله موضوع مجرد عدم
الانقسام اضافة بيانية اي موضوع موجود مفهوم عدم الانقسام
اقول فيه نظر لان مفهوم عدم الانقسام لا يكون هو الوحدة الشخصية بحال
وايضا قوله اما ان لا يكون له مفهوم سوى مفهوم عدم الانقسام فهو
الوحدة الشخصية معناه ان الوحدة الشخصية ذات مفهوم عدم الانقسام
وقد وقع عليه كون اضافة الموضوع بيانية وهو يعني ان يكون الوحدة نفس
مفهوم عدم الانقسام بقوله مطلق اي وحدة معبر عنها بقول مطلق الحد
من غير ان يقال وحدة النطقة او المفارق او غير ذلك والا لعله تخصيصه

الذات م

اقول هكذا وقعت العبارة
في النسخ والصواب ان يقال
والا فنقطة ان كان ذا وضع يعني
ان لم يكن موضوعا لمجرد عدم
الانقسام وذلك بان يكون
له مفهوم سوى عدم الانقسام
فنقطة ان كان ذا وضع صح

ان كان له مفهوم زائد فذو وضع او مفارق وان لم يكن ذا وضع
فهذا ان لم يقبل القسمة والا اي وان قبل القسمة فهو مقدار يمكن ان
يقبل القسمة بالذات او جسم طبعي ان لم يقبل بالذات هكذا وقعت العبارة
في النسخ والصواب ان يقال والا فنقطة ان كان ذا وضع يعني ان لم يكن
موضوعا لمجرد عدم الانقسام وذلك بان يكون له مفهوم سوى عدم الانقسام
فنقطة ان كان ذا وضع وهذا انما على مذهب من نفى الهيولى فلا
يرد النقض بها لكن يرد النقض بما حل في احدهما حلول سريان بسيطا ان لم
ينقسم الى اجسام مختلفة الحقائق او مركب اي القسم اليها وفي جعل الجسم المركب
من هذا القبيل نظر لان الكلام في الموضوع من الوحدة الذي لا يكون هو ومنافيا
للكثرة والجسم المركب واحد من حيث الذات كثير من حيث الاجزاء وبعض
هذه الاقسام اولى من بعض الوحدة يعني ان الوحدة مقولة بالتشكيك
على ما تحته فان الواحد بالشخص اولى بالوحدة من الواحد بالنوع وهو من الواحد
بالجنس متفاوت بحسب مراتبه وكذا الواحد بالفصل متفاوت بحسب مراتبه
في الواحد بالشخص لا ينقسم اولى بالوحدة مما ينقسم كل ذلك اولى من الواحد
بالعرض ثم الواحد بالعرض اي ص اولى من الواحد بالعرض العام وكل
ذلك اولى من الواحد بالنوع الوصفية وكذا الكثرة مقولة بالتشكيك لكونها
في كل عدد اشد منها فيما دونه والهو هو لفظ مركب جعل اسما عرف باللام
والمراد به الحمل الاصطلاحي بالمواطاة على هذا النحو اي على نحو الوحدة فكما ان بعض
افراد الوحدة اولى من البعض بالوحدة كذلك بعض افراد الحمل اولى من البعض
بالحملية على ما سبق قبل معناه ان هو هو وسواء يكون للشيئين وحدة من وجه على نحو

اولى

في الواحد بالجنس صح

المتكلمين قالوا بامتناع تركب الماهية من امرين متساويين وبنوا
عليه تلك الفروع والشيخ منهم في الشفاء والمتأخرون تقرر اضعف
اولئك على ما سنذكر رجعوا عن هذا الاصل والفروع ايضا الى الشيخ لهم
دليل غير مبني على هذا الاصل واما قوله غير مطابق للوجود يعني للمقام
الاول على ان ليس في الوجود مثل تلك الماهية فنقول فلا بد قوله
فان منها انه لو تركب ماهية حقيقية من امرين متساويين فلا بد ان
تتحقق بينهما حاجة وليس احدهما اولى بالاحتياج من الاخر لانهما
ذاتيان متساويان فيحتاج كل منهما الى الاخر ويلزم الدور ورد بانا
لا نسلم وجوب الاحتياج في الاجزاء المحمولة لانها اجزاء ذهنية لا تمايز بينهما
في الوجود والخارجي انما يجب ذلك في الاجزاء الخارجية المتمايزة
بحسب الوجود الخارجي ولو سلم فيحتاج كل منهما الى الاخر من جهة
اخرى فلا يلزم الدور وايضا جاز ان يحتاج احدهما الى الاخر
من غير عكس ولا محذور واذ لا يلزم من التساوي في الصدق
التساوي فلا يلزم من الاحتياج من احد الطرفين دون الاخر
ترجيح بلا مرجح ومنها ان كل ماهية اما جوهر او عرض فان كان جوهرا
كان الجوهر جنسا لها وان كان عرضا كان احد التسعة او الثلاثة على
اختلاف المذهبين جنسا لها فلا يكون تركيبها من امرين متساويين
وان فرض من تلك الماهية جنسا من الاجناس العالية فالجوهر مثلا لو تركب
من امرين لكان كل منهما اما جوهرا او عرضا لا سبيل الى الثاني
لانه والا لكان الجوهر عرضا لصدقه على الجوهر مواطاة والكلام في

في المقدم صح

متساويين صح

الاجزاء المحمولة ولا الى الاول لان لو كان جوهرا فاما ان
يكون جوهرا مطلقا فيلزم تركب الجوهر من نفسه او جوهرا مخصوصا
والجوهر المطلق جزء منه فيلزم ان يكون الشيء جزء الجزء نفسه وهكذا
نقول في سائر الاجناس العالية كما لا يخفى فلا [illegible] اولية اما لكم او لا لكم [illegible]
وسوق الكلام [illegible] لا انحصار الممكنات في المقولات
العشر والاربع اذ لم يقم عليه برهان بل ولا قالوا به وانما الذي [illegible]
انحصار الاجناس العالية في احد لها والعرق [illegible] انحصار
الاجناس العالية في احد بعينها مع وجود الممكنات كثيرة غير مندرجة
في تلك الاجناس كيف وقد صرحوا بان النقطة والوحدة من هذا
القبيل سلمنا ذلك لكن لا نم جنسيتها لما تحتها ولا دليل لهم على
ذلك سلمنا لكن قوله جزء الجوهر اما ان يكون جوهرا او عرضا
اما ان يريد به ان الجزء اما مفهوم الجوهر او مفهوم العرض واما
ان يريد به ان الجزء اما ان يصدق عليه الجوهر او العرض فان
كان المراد الاول فلا نم الحصر لجواز ان يكون مفهومه مغايرا لمفهومي
الجوهر والعرض فان جميع الممكنات لا ينحصر في المفهومين و
ان كان المراد الثاني فلا نم ان الجزء لو كان جوهرا مخصوصا لزم
ان يكون الشيء جزء الجزء نفسه وانما يلزم لو كان ذاتيا وهو ممنوع
فان الصدق اعم من ان يكون صدق الذاتي او العرضي ولا يلزم
من وجود العام وجود الخاص ثم [illegible] الكلام على تقدير
كون الجوهر جنسا لما تحته فلو صدق على جزء كان جنسا له لا عرضا

مطلقا م

تامّ

لانا نقول ليس معنى كون الجوهر جنسا لما تحته انه جنس لجميع
ما صدق عليه فان ذلك ممتنع في اي جنس كان ضرورة ان
اجناس الماهيات النوعية صادقة على فصولها صدق العرض العام
اقول وايضا لو تم هذا الدليل لدل على امتناع تركب الماهية من
الاجزاء المحمولة مطلقا سواء كانت متساوية او لا فانا نقول في
الانسان مثلا انه لا يمكن ان يتركب من الحيوان والناطق
لان كل منهما اما انسان او لا انسان ويتم الدليل الى هنا فقد تم
الدليل على هذا المطلب من غير استعانة بامتناع تركب من
امرين متساويين فيقال الماهية التي لا جنس لها لا فصل لها لانه
اذا لم يكن لها جنس لم يشاركه غيره في ذاتي فلا يحتاج الى ان
ينفصل عنه بفصل بل هي منفصلة بذاتها من الغير وان كانت مشاركة
في الوجود وهو مردود بان عدم احتياجها في انفصالها عن غيرها
الى فصل لا يوجب ان لا يكون لها جزء مساو لها لجواز احتياجها
في تقومها الى الجزء المساوي لا الى المفصل بل يتحقق حقيقتها
بالجزء المساوي فصل لا [illegible] اجزاء الماهية في الجنس والفصل
او [illegible] الفصل يعتبر فيه امور ثلثة الاول التميز والثاني التعيين
والثاني الابهام والثالث التحصيل اعني التطبيق على تمام الماهية
قال الشيخ في الشفاء ان الفصل له معنيان اول وثان فالمنطقيين
كانوا يستعملونه فيما يتميز به شيء عن شيء لازما او مفارقا ذاتيا
او عرضيا ثم نقلوه الى ما يتميز به الشيء عن شيء في ذاته وهو الذي

حقيقتها م

تقترن بطبيعة الجنس فيميزها و يعينها و يحصلها نوعا فلو جوز ان يتركب الماهية
من امرين متساويين لها لا يكون شي منها فصلا لها اولا يتصور شي
من هذه الامور الثلاثة في واحد من الامرين اما التميز فلان تلك
الماهية لا يشاركها شي في ذاتي فلا يتصور فيها تميز عن المشاركات
في الذاتيات نعم لها مشاركات في امور عرضية كالوجود وغيرها
لكنها بذاتها ممتازة عنها كما انها بجزئها ايضا ممتازة عما
يشاركه في عرضياته فليس كون احد جزئيها مميزا عن المشاركات
في العرضيات اولى من عكسه واما التعيين والتحصيل فلانهما فرعان
على ابهام وتردد بين ماهيات لا ينطبق على تمام ماهية منها و ذلك
مفقود فيما تركب من امور متساوية ولما تحققت هذه المعاني الثلاثة
في كل من تلك الامور المتساوية لم يكن شي منها فصلا بالمعنى المذكور
بل كان اطلاق الفصل على تلك الامور بالاشتراك اللفظي والتخصيص
انما ادعينا ان ما لا جنس له لا فصل له بذلك المعنى لا بمعنى المميز
له الفصل ما وقع ادوي والجواب ان المعتبر في مفهوم الفصل
هو التميز الذاتي دون التعيين والتحصيل فانهما خارجان عن مفهوم الفصل
مقارنان له لكونه منضما الى امر مبهم غير متحصل وكلام الشيخ في الشفاء قد ذكرنا
انه مبني على امتناع مثل تلك الماهية ثم ذلك التميز الذاتي حاصل في كل
واحد من تلك الامور المتساوية فانه يميزها تمييزا ذاتيا عن ما عداها
سواء علمنا ان تلك الماهية ممتازة ايضا عما عداها او لا يلزم
منه تحصيل الحاصل لان امتيازها بنفسها غير امتيازها بجزئها

كان امتيازها بما عدا الجزئين عن امتيازها بالجزء الآخر او فصلنا انه
لا يمتاز بنفسها اصلا بل امتيازها بالاجزاء فهاهنا اذا كان كل واحد من
الامور المتساوية مميزا ذاتيا للماهية كان فصلا لها بذلك المعنى حقيقة وكيف
لا وقد يبطل انحصار الذاتي في الجنس والفصل بل انحصار
الكليات في الخمس وفساده اظهر من ان يخفى او يقال
الماهية اذا تركبت من جزئين محمولين فلا بد ان يكون مركبة من
الجنس والفصل اما اذا كان احد الجزئين اعم من الآخر فظاهر واما
اذا تساويا فلان في تلك الماهية المركبة مشاركة لاحد جزئي طبيعة
لانه صادق على الماهية المركبة وعلى نفسه وهو تمام المشترك بينهما
ضرورة انهما لا يشتركان في ذاتي آخر ولا صادق انهما مختلفان بالحقيقة
لسائر حقيقة الكل والجزء فهو تمام المشترك من امرين مختلفين
بالحقيقة فيكون جنسا والماهية المركبة مخالفة له في طبيعة الجزء الآخر
لانه ذاتي للماهية والجزء مقوم له فهو مميز ذاتي لها بالقياس الى ذلك
الجزء فيكون فصلا والجواب انا لا نسلم ان الجزء الآخر مميز للماهية
بالقياس الى ذلك الجزء اليه وهو صادق على ذلك الجزء ايضا
وان كان صدقه عرضيا فان ادعي وصف كونه ذاتيا حتى
يختص بالماهية ورد بان وصف الذاتية امر اعتباري فلا يكون
الماهية معه فصلا للماهية الموجودة وايضا مشاركة الماهية المركبة
احد جزئيها في طبيعته لا يوجب ان يكون جنسا واما يكون كذلك
لو كان تحته نوعان والشي لا يكون نوعا لنفسه وكل فصل

كل ص

ام مبهم

مغايرته له

تام اي قريب سماه تاما لقصور الفصل البعيد بالنسبة اليه فان
فان فصل البعيد وان ميز الماهية التي هو بالنسبة اليها فصل بعيد
عن بعض مشاركاتها لكن لا يميزها عن تمام مشاركاتها ولا يحصلها نوعا
بخلاف الفصل القريب فان الناطق مثلا يميز الانسان عن تمام
مشاركاته ويحصله نوعا والحساس لا يميز الانسان كذلك و
لا يحصله انما يميزه عن بعض المشاركات ويحصله للحيوان وهو فصل
قريب بالنسبة اليه فهو واحد او لو تعدد وتحقق لو اخذ منها ان يحصل
بانفراده الجنس بتمامه صار نوعا وليس للاخر في حصول هذا
حظ فيكون هو فصلا دون الاخر وان حصل بهما معا كانا فصلا
واحدا لا متعددا وهذا الدليل مع ... على امتناع تركب
الماهية من امرين متساويين يرد عليه انا لا نسلم ان الجنس
يتحصل بهما معا لا بواحد منهما منفردا وقوله كانا فصلا واحدا لا متعددا
ممنوع اذ لا يوخذ في مفهوم الفصل القريب ان يحصل الجنس به بانفراده
لا يقال معنى الفصل القريب تمام الجزء المميز ولذا سماه فصلا
تاما لانا نقول ... ويكون ... الجزوي اذ لا يتصور النزاع
من احد في ان تمام الجزء المميز لا يكون متعددا للظهور انه لو كان
متعددا لم يكن كل منهما تاما وانما محل النزاع لو كان الفصل
القريب بالجزء المميز للشيء عن جميع ما عداه على ما هو المشهور
واثباته مشكل لا يقال الحساس والمتحرك بالارادة فصلان
قريبان للحيوان لانا نقول ... كل منهما اثر فصله فان حقيقة

ابتنائه م

الفصل

الفصل اذا اهيت حقيقت م غير عنها باقرب اثارها كان ظني بفصل
الانسان ولما اشتبه يتقدم كل من الحس والحركة بالارادة
على الاخر عبر بهما معا عن فصل الحيوان هذا وقد يعبر عن هذه
الدعوى بعبارة اخرى وهي انه لا يمكن وجود فصلين في
مرتبة واحدة لماهية واحدة ومعنى كونهما في مرتبة واحدة ان يكون
كل منهما مميزا للماهية عن جميع مشاركاتها او لا يكون مميز واحد منهما
قاصرا عن مميز الاخر وهذه العبارة انسب بقوله ولا يمكن ايضا
وجود جنسين في مرتبة واحدة لماهية واحدة ومعنى كونهما في مرتبة
واحدة ان لا يكون احدهما جنسا للاخر فاما ان يكون بينهما عموم
من وجه او عموم مطلق ويلزم ان يكون الاعم عرضيا للنوع الذي
يكون الاخص جنسا للماهية بالقياس اليه والا لم يكن الاخص تمام
الذاتيات المشترك فلم يكن جنسا وساواه ويلزم ان يكون كل
منهما عرضيا للاخر ذاتياله والا لم يكن كل واحد منهما تمام
الذاتي المشترك قالوا لو امكن وجود جنسين في مرتبة واحدة
لم يتحصل كل منهما بالفصل وحده والا لكان النوع متحققا بدون
الجنس الاخر فلا يكون الاخر جنسا له والتقدير بخلاف ذلك
بل كان كل منهما يتحصل بالفصل وبالجنس الاخر فعلة تحصل كل
منهما هو المجموع الحاصل من الجنس الاخر والفصل فيكون كل منهما
علة ناقصة لتحصيل الاخر فيكون تحصيل كل منهما موقوفا على الاخر
فيلزم الدور واعترض بانهم ان ارادوا بالتحصيل ارتفاع الابهام

الى حصل

بالجنس فلا يلزم انه لا يحصل بالفصل وحده قوله والا لكان النوع
متحصلا بدون الجنس الاول قلنا يجوز ارتفاع الابهام بالتحصل
بالفصل مع توقف النوع على اجزائه الباقية وان اراد بالتحصيل
تحقق حقيقة النوع به لكان اللازم مما ذكره ان يتوقف كل من
الجنسين في تحصله على الفصل وذات الجنس الاول لا على تحصله
فلا دور اذ حينئذ يتوقف تحقق الماهية المركبة من الجنس والفصل
على كل واحد من الجنسين ولا محذور فيه وتوضيح ما ذكره انه لو لم يلتئم
ماهية من ثلاثة اجزاء اصلا او باحدها مع الاول لا يحصل الحقيقة بدون
الثالث وبالعكس اي لا يحصل الحقيقة ايضا بالثالث مع الثاني
بدون الاول بل يتوقف التحصل لا يحصل بدون الجنس والا
لتحصل النوع بدون الجنس فيلزم توقف كل منهما على الاول في
تحصيله قيل نحن نقرر الدليل هكذا لا يحصل كل من الجنسين بالفصل
وحده والا لكان النوع متحققا بدون الجنس الاول وذلك لان
الجنس اذا حصل صار هو من حيث انه متحصل بالفصل نوعا منه
قطعا وليس مما هو خارج عن المتحصل الذي هو ذلك الجنس والمحصل
الذي هو الفصل فرضنا فلا دخل في ماهية ذلك النوع فيكون الجنس
الاول خارجا عنها فلا يكون جنسا لها والتعدد يرد لانه وجب ان يلزم
ان يحصل كل من الجنسين بالفصل والجنس الاول اذ لا
ثالث هناك يشاركهما في تحصله ولما كان كل واحد منهما لم يكن ان
يكون له مدخل في تحصيل الاول الا باعتبار تحصله في نفسه فيلزم ان

يكن

ان يكون تحصيل كل منهما علة ناقصة لتحصيل الاول فيلزم الدور وبهذا
التقرير يندفع هذا الاعتراض لكن يتجه ان ذلك التقرير انما يتم
اذا كان الجنسان متساويين اما اذا كان احدهما اشمل من الاخر ايضا
امكان يكون اعم مطلقا وقد عرفت جوازه فلم لا يجوز ان يكون ذات
الاول مع الفصل محصلا له فلا يلزم دور فالاولى ان يقتصر على ان
الماهية الواحدة لو كان لها جنسان في مرتبة واحدة لكان لها فصل محصل
فيتحصل به كل منهما نوعا على حدة سواء كان الفصل واحدا او متعددا
فلا يكون تلك الماهية نوعا واحدا وماهية واحدة هف انتهى كلامه اقول م

[في الهامش: واحدة م]

ولا يخفى على المتأمل ان الاعتراض المذكور باق بحاله لان حاصل
هذا التقرير ان كلا من الجنسين له مدخل في تحصيل الجنس الاول
لكنه لما كان كل منهما ما لم يتحصل ولم يزل ابهامه لم يكن له اثر في
تحصيل الاول وحاصل الاعتراض ان التحصيل ان اريد به زوال
الابهام فلا نسلم ان لكل من الجنسين مدخلا في تحصيل الاول بهذا
المعنى وان اريد به تحقق حقيقة النوع به فلا يلزم انه ما لم يتحصل لم يكن له
مدخل في تحصيل الاول فان مقوم النوع كالجنس لا يتوقف على
تحصيل الجنس الاول لا بمعنى تقوم ذلك النوع به ولا بمعنى زوال
ابهامه مع انه يرد عليه اعتراض اخر وهو انه يجوز ان يكون مبهما
في كل منهما باعتبار تحصيل الاول معه لا يتحصل عليه ومثل ذلك يسمى دورا
معية وهو غير باطل على ما قيل ان الحيوان والناطق في كل منهما ابهام
يزول بالاخر فان الحيوان مشترك بين الانسان والفرس مثلا والناطق

[في الهامش: لاستلزامه ابهام من وجه مع زوال اجتماعهما]
[في الهامش: ابهام كليهما لتكن تحصل كل منهما صح]

ممتزة عن الفرس والناطق مشترك بينه وبين الملك والحيوان مميز
عن الملك وأما تقريره الأولى فيرد عليه منع ط وهو أنا لا نم أنه يحصل
به كل منها نوعا على حدة وإنما يلزم ذلك لو لم يكن كلاهما متقوما لنوع
واحد على سواء المفروض وأيضا يمنع قوله لو كان لها جنسان في مرتبة
لكان لها فصل لجواز أن يكون تمام الحيوان والناطق على ما قيل وحققناه
آنفا فإنهما يكونان على هذا التقدير جنسين للإنسان لا فصل له سواهما
وإذا ثبت امتناع جنسين في مرتبة ثبت أن أجزاء الماهية لا يكون
كلها أجناسا لأن الماهية المركبة لا بد فيها من جزأين لا يكون أحدهما جزء
الآخر فإذا كان كلاهما جنسين لزم وجود جنسين في مرتبة واحدة
وقد سبق أيضا مقدمتان أحدهما أن أجزاء الماهية لا يكون كلها فصولا
فثبت عندنا أن ما لا جنس له لا فصل له وثانيهما أن الأجزاء المحمولة
إما أجناس أو فصول على سبيل منع الخلو فثبت أن كل مركب
من الأجزاء المحمولة لا بد أن يكون بعض أجزائه أجناسا وبعضها فصولا
فلا تركيب على الأنحاء ما وسيلم أن ما أسلفناه في بيان أن
الجزء المحمول إما جنس أو فصل إنما هو على تقدير أن يفسر الفصل
بالكلي المقول في جواب أي شيء هو في ذاته على ما نقلناه عن الإشارات
وأما إذا أريد به ما يعم مرتبة على ما نقلناه عن الشفاء فلا بد في بيانه
من طريق آخر وهناك طريق مشهور زعموا أنه مبني على امتناع وجود
جنسين في مرتبة واحدة وهو أن الجزء المحمول إن كان تمام
الذاتي المشترك بين الماهية ونوع آخر مباين لها فهو الجنس وإلا فهو

الفصل سواء كان مختصا بالماهية أو لا أما إذا اختص بها فلأنه
يصلح لتمييزها عما يشاركها في الجنس ضرورة اشتراك الجامع الغير في ذاتي أعم
أو يمنع تركب الماهية من أمرين متساويين فإذا ثبت اختصاص أحد
الجزئين فلا بد من اشتراك الجزء الآخر ويكون هو الجنس وأما إذا لم
يختص فلأنه حينئذ لا يكون تمام المشترك بين الماهية ونوع آخر مباين لها
إذ التقدير بخلافه فيكون بعضا من تمام المشترك فإن اختص بتمام المشترك
يكون فصلا له ويميزه عما يشاركه في جنس عام من ضرورة اشتراكه
مع الغير في جزء آخر هو جنس له وللماهية أيضا فيميز الماهية أيضا عما يشاركها
في ذلك الجنس فيكون فصلا لها أيضا وإن لم يختص فلا بد وأن يختص
بتمام مشترك ما وإلا يلزم أن يكون مما زاد كل تمام مشترك نوع مباين
له وللماهية أيضا يكون الجزء المفروض موجودا فيه ويكون ذاتيا آخر
للماهية تمام مشترك بين ذلك النوع والماهية ثم بإزاء النوع آخر وتمام مشترك آخر
وهكذا إلى أن يلزم أن يكون للماهية تمامات مشتركات غير متناهية و
يلزم تركب الماهية من أمور غير متناهية وذلك يستلزم امتناع تعقلها بالكنه
والكلام في الماهيات المعقولة بالكنه أو التي يمكن تعقلها كذلك و
اعترض عليه بأنه لم لا يجوز أن يكون تمام المشترك الثاني بعينه هو
تمام المشترك الأول بأن يكون بإزاء الماهية نوعان متباينان و
متباينان للماهية يشاركها كل منهما في تمام مشترك بين الماهية وذلك
النوع لا يوجد في النوع الآخر وكلي الجزء الذي هو بعض تمام المشترك
موجود في كل من النوعين وأعم من كل واحد من تمامي المشترك

واقول م

قالوا هذا الاعتراض مما لا موقع له الا اذا ثبت انه لا يجوز ان
يكون لماهية واحدة جنسان في مرتبة واحدة وانت اذا ما تحققت

الخ م

علمت انه يمكن دفع هذا الاعتراض من غير بناء على تلك القواعد بان
يقال هذا المفهوم الذي هو بعض تمام المشترك يكون مشتركا بين الماهية و
كلا النوعين المذكورين تماما ان يكون تمام المشترك بين تلك
الانواع الثلثة او بعضه لا سبيل الى الاول لانه خلاف المقدر ولا الى

ثالث م

الثاني لانه يلزم ان يكون هناك تمام مشترك ثلاث بين الماهية وذلك
النوعين المذكورين يكون الجزء المذكور بعضها منها وننقل الكلام اليها
فيلزم ان يكون هناك تمام مشتركات غير متناهية يكون كل منها
اعم مطلقا من الآخر لا يقال اذا انتفى الدليل على تلك القواعد يلزم
التكلف ولا حاجة الى تخصيص الكلام بماهيات التي يمكن تعقلها بالكنه
بان يقال لما ثبت امتناع وجود جنسين في مرتبة واحدة لزم
ترتب الاجناس بعضها مع بعض الى غير النهاية فيلزم ترتب امور
موجودة معا اذ الكلام في الماهيات الحقيقية واجزاؤها لانا نقول
هذا انما تم اي لو كانت الاجناس متمايزة بحسب الوجود الخارجي

لما عرفت م

وليس كذلك وطريق اوضح منه وهو ان يقال اجزاء المحمول
ان كان تمام الذاتي المشترك بين الماهية ونوع اخر مباين لها فهو
الجنس والا فلا يكون اعم الذاتيات والا لكان تمام الذاتي
المشترك مرهو خلاف المقدر بل يكون اخص منها ولو من وجه بناء
على امتناع تركب الماهية من امرين متساويين متميز الماهية عن مشارك

لها في ذلك الاعم فيكون فصلا لكونه مميزا للماهية عن مشارك لها
في جنس ويرد عليهما انه لا يلزم من كون جزء الماهية اعم منها ان
يكون جنسا لها لجواز ان يكون عمومه لكونه صنفا لنوع اخر مباين
لها فلم يكن مقولا عليهما في جواب ما هو بحسب الشركة المحضة فلم

مثا بهيها م

يكن جنسا لها وبحث بجلد ٢ لما ذكرنا وقد يكون منهما عقلي وطبيعي

وقد يكون منطقيا م

ومنطقي لكنهما يعني ان كلا من الجنس والفصل قد يكون طبيعيا و
وقد يكون عقليا فان مفهوم الجنس جنس منطقي وهو وصفه كالحيوان
مثلا جنس طبيعي والمركب منهما جنس عقلي ومفهوم الفصل فصل
منطقي وموصوفه كالناطق مثلا فصل طبيعي والمركب منهما فصل
عقلي كما ان جنسهما اي جنس الجنس والفصل اعني مفهوم الكلي كلي منطقي
وموصوفه كلي طبيعي والمركب منهما كلي عقلي على ما مر وقد يقال معناه
ان مفهوم الكلي جنس لمفهومي الجنس والفصل بل هو جنس لمفهومات
الكليات الخمس فيعرض له الكلية بالقياس اليها لكنك معروض هو
مفهوم الكلي مطلقا ويسمى كليا طبيعيا وعارض هو مفهوم الكلي العارض
لذلك المطلق بالنسبة الى مفهومات الكليات ويسمى كليا منطقيا
ومركب من المعروض والعارض ويسمى كليا عقليا فمفهوم الكلي
من حيث هو مع هذا الاعتبار بمنزلة طبيعة من الطبايع كالحيوان مثلا
ومتصف بالكلية والجنسية بالنسبة الى مفهومي الجنس والفصل وساير
مفهومات الكليات لكن على هذا التفسير لا يجري المطابقة بين المثال
والممثل ومنها عوال وهو اول ومتوسطات كل من الجنس والفصل
لماهية واحدة قد يكون واحدا غير متعدد ويسمى مفردا او قد يكون متعددا

ومنها طوال وسوافل ومتوسطات كما يتحقق فيما مر والاجناس متعددة فاعمها يسمى جنسا عاليا واخصها يسمى جنسا سافلا وما هو اخص من بعض واعم من بعض يسمى جنسا متوسطا
وفصل كل جنس يكون من مرتبة يعني فصل الجنس يسمى فصلا عاليا
وفصل الجنس المتوسط يسمى فصلا متوسطا وفصل الجنس السافل يسمى فصلا سافلا

واما الفصل على راي المصنف فلا يكون للماهية الواحدة الا واحدا او يسمى بيان ذلك عن قريب فالالف ... المفرد والمتعدد لا يكون الا للجنس دون الفصل ولذا قال المصنف ومن الجنس ما هو متعدد وما هو الذي لا جنس نوعه والا فما عنه ما هو غير متعدد

٦٧

فاعم اجناس مهية واحدة يسمى جنسا عاليا واعم فصولها يسمى فصلا عاليا والاخص من كل منهما يسمى سافلا وما هو اعم من بعض واخص من بعض من كل منهما يسمى متوسطا وبما ذكرنا يندفع ما قيل من ان المعتبر في العلو والسفل سواء ان يكون الاعلى جزءا من مهية الاسفل او لو اكتفي بمجرد العموم لما تحققت اجناس غائية لان المفهومات العامة كالموجود مثلا اعم منها وليس الاعلى من الفصول المذكورة جزءا للاسفل منها كما لا يخفى فالاقرب الى الصواب ان يقال يجوز تركب فصل النوع الاخير من جنس وفصل وهكذا الى ان ينتهي الى فصل لا فصل له فيكون هذا الفصل الذي هو انتهى اليه سلسلة الفصل هو العالي وفصل النوع الاخير هو السافل وما بينهما هو المتوسط واما الفصل المفرد فهو فصل بسيط ليس جزء الفصل آخر مع انه مردود بما قدمه قوله من ان جنس الفصل لا معنى له وصعود الى موضوعه ونشير اليه والمصنف افرد الجنس بالتسمية بالمفرد حيث قال ومن الجنس ما هو مفرد وهو الذي لا جنس فوقه ولا تحته ولم يظهر لي وجهه وسماه اصحابنا وقد يجتمعان مع التقابل يعني ان كلا من الجنس والفصل لا بد وان يعتبر بالقياس الى شيء فان الجنس انما هو جنس بالقياس الى نوعه وكذا الفصل ومفهومهما متقابلان لان الجنس ما يكون مقولا في جواب ما هو والفصل ما لا يكون مقولا في جواب ما هو لكن مع تقابلهما قد يجتمعان في شيء واحد لكن لا بالاضافة الى شيء واحد فان الجنس للشيء لا يكون فصلا له بل بالاضافة الى شيئين وذلك كالحساس الذي هو فصل بالنسبة الى الحيوان جنس بالنسبة الى السميع والبصير ولا يمكن اخذ الجنس بالنسبة الى الفصل بان يكون الجنس جنسا

بالنسبة

بالنسبة الى الفصل كما هو جنس بالنسبة الى النوع والا لكان مقوما للفصل فلا يكون الفصل محصلا له بل يقول لو كان الجنس او شيء من اجزائه واخلاف الفصل لم يكن الفصل فصلا في الحقيقة بل جزءا الاخير وايضا لزم اعتبار جزء واحد في المهية مرتين وانه باطل قطعا بل نقول جنس الفصل مما لا يتحقق اذ لو كان له جنس لكان مشتركا بين المهية ونوع ما يحقق لاشتراكه في جنسيته فان كان تمام المشترك بين المهية وذلك النوع كان جنسا للمهية وان كان بعضا من تمام المشترك كان فصلا لجنسهما كما يعتبر ولا يغني من الجنس واحد الا به اخل في الفصل على ما بين وهو اذا اثبتنا معنى الجنس في الفصل الى ما يضاف اليه يعني النوع كان الجنس اعم مطلقا من النوع والفصل مساويا للنوع اعترض عليه بان هذا الحكم عام بينا ولا الاجناس كلها قريبة كانت او بعيدة اذ لا بد من كونها مشتركة بين ما اضيف الى اليه بالجنسية وبين غيره واما الحكم بكون الفصل مساويا لما هو فصل له مختص بالفصل القريب فان الفصل القريب بالقياس الى ما هو فصل قريب له لا بد ان يكون مساويا له لانه ذاتي له يميزه عن جميع ما عداه ولا اخص منه مطلقا ولا من وجه والا لم يكن ذاتيا له واما الفصول البعيدة فانها يكون اعم مطلقا مما هو فصول البعيدة ولا يجد وري في ذلك لانها مميزة له عن بعض ما عداه وعمومها لا ينافي ذلك اقول ويمكن الجواب بان المصنف اعتبر في الفصل التميز عن جميع المشاركات فالفصل البعيد للمهية هو تحقيقة الفصل لما هو فصل قريب له من اجزائها

الفصل ح

بيان ح

على الكبير اعم من مطلقا ولا يميزه عن جميع ما عداه ح

لكونه مميزا له عن جميع المشاركات وانما يقال له فصل للمهية باعتبار انه
فصل بحسبها وبهذا الجواب يندفع الاعتراض المذكور على ما نقلنا من
شرحه للاشارات فيما سبق والتشخص من الامور الاعتبارية
المهية من حيث هي هي نفس تصورها غير مانع من الشركة بل يمكن [illegible]
فرض اشتراكها وحملها على كثيرين والتشخص معنى نفس تصوره مانع من
الشركة فاذن لا بد في الشخص من امر زايد على المهية وهو التشخص وهو
امر اعتباري لا وجود له في الخارج لوجهين الاول انه لو كان
موجودا في الخارج لكان له تشخص ويعود الكلام اليه ويتسلسل
والجواب انه لو كان موجودا في الخارج لكان له تشخص
انما يلزم ذلك لو كان له مهية كلية يشاركه فيها غيره وهو ممنوع بل هو
متميز عن ما عداه بذاته لا بامر زايد على ذاته ويشاركه ساير
التشخصات انما هو في مفهوم التشخص وهو عرضي بالنسبة اليها وما
يقال من ان كل موجود له مهية كلية في العقل وان امتنع تعدد
افرادها بحسب الخارج فان الواجب تعالى موجود خارجي وليس له
مهية نوعية يوجد منها شخص بل تشخصه عين ذاته كما هو المشهور عندهم
الثاني انه لو وجد في الخارج لتوقف وجوده لحصة من التشخص
من النوع دون الحصة الاخرى منه على وجودها وتميزها فان كان
تميزها بهذا التشخص دار وان كان بتشخص اخر تسلسل والجواب ان
وجوده لا يتوقف على تميز سابق ليلزم الدور وحاصله ان ذلك دور
معية فان المهية اذا وجدت وجدت متميزة

لجنسها

النوعية

كان هو الكون مع قيد التجرد لزم تركب الواجب من الوجود والتجرد مع انه
عدمي لا يصلح ان يكون جزءا للواجب او بشرط التجرد لزم ان لا يكون الواجب
واجبا لذاته بل بشرطه الذي هو التجرد وان كان غير الكون من الاعيان فان كان
بدون الكون فهو ضرورة انه لا يعقل الوجود بدون الكون وان كان مع الكون
فاما ان يكون الكون داخلا فيه وهو ضرورة امتناع تركب الواجب
او خارجا عنه وهو المطلوب لان معناه زيادة الوجود على ما هو عين
الواجب والجواب عن هذه الوجوه كلها انه لا نزاع في زيادة الوجود
المطلق على ذات الواجب وانما النزاع ان ذات الواجب هل هو وجود
خاص من افراد الوجود المطلق او لا وما ذكر من الوجوه انما يدل على زيادة
الوجود المطلق لا على ان ذات الواجب ليس وجودا خاصا فانا نقول
الوجود الخاص هو الذي يعبر عنه انه عين ذات الواجب والوجود المعلوم
هو الوجود المطلق المعقول بالتشكيك اما الوجود الخاص به فلا اي ليس
بمعلوم كما ان ذاته ليس بمعلوم ايضا فلا دلالة للوجه الاول من تلك الوجوه
الا على ان الوجود المطلق ليس عين حقيقة الواجب وكذا نقول الوجود المطلق
لا يقتضي العروض ولا اللاعروض وانما المقتضي لعدم العروض الوجود الخاص
الذي هو عين حقيقة الواجب فلا يلزم احتياج الواجب في تجرده الى غيره
وانما يلزم ذلك ان لو كان حقيقة الواجب هو الوجود المطلق وكذا نقول
مبدء الممكنات الذي هو الوجود الخاص المخالف لساير الوجودات فلا يلزم
ان يكون كل وجود كذلك وانما يلزم ذلك ان لو كان المبدء مطلق الوجود
وكذا نقول انما به المشاركة هو الوجود المطلق والحقيقة هو الوجود الخاص وهو

واجاما

المسارع فيه وكذا العقول ذات البارى تعالى الكون المطلق والمصنف اجاب
عن الوجه الاول واكتفى به لسبكتس عليه الباقى السادس ان الوجود طبيعة
نوعية لما سنا من كونه مفهوما واحدا مشتركا بين الكل والطبيعة النوعية لا
تختلف لوازمها بحسب الافراد فمنها ما يجب للافراد وعلى هذا اسسم كثير من
القواعد الكلامية اى ما لوجود ان اقتضى العروض او اللاعروض لم يختلف
ذلك فى الواجب والممكن وان لم يقتض شيئا منهما كان تجرد الواجب بغيره
ولزم افتقاره الى الغير والجواب ان صدق الوجود على افراده صدق عرضى
وليس طبيعة نوعية بالنسبة الى افراده وجود اتحاد المفهوم لا يوجب ذلك
لجواز ان يصدق مفهوم واحد على اشياء مختلفة الحقيقة لا يقال لو لم يكن الوجود
طبيعة نوعية بل تمام حقيقة الموجودات لزم التباين الكلى بين الموجودات مع وجدانه
انها لا تشترك فى ذاتى اصلا لامتناع تركب وجود الواجب واللازم باطل
لما ثبت من اشتراك الوجود معنى لانا نقول ان اريد بالتباين عدم صدق
بعضها على البعض فلا نم استحالته وما ثبت من اشتراك الكل فى مفهوم الوجود
لا يعارض لتشاد قها وان اريد عدم الاشتراك فى شىء اصلا فلا نم لزومه وما
ذكر من عدم الاشتراك فى تمام الحقيقة او بعض الذاتيات لا ينفى الاشتراك فى
عارض هو مفهوم الكون فى ذا خلاف بهيئاته فى الوصف وعدمه فان النور
يصدق على نور الشمس وغيره مع انه يقتضى ابصار الاعشى بخلاف ساير
الانوار ويجوز ان يكون الوجودات خاصة مختلفة بالحقيقة بحيث يقتضى وجود
الواجب التجرد ويمتنع عليه المقارنة والممكن بالعكس مع اشتراك الكل فى
صدق مفهوم الوجود المطلق عليها صدقا عرضيا السابع ان الوجوب الزائد

انما قد يتحقق فى الواجب لو تبين احد هما الماهية والاخر الوجود ولانه عبارة عن
اقتضاء الماهية للوجود فيكون وجوده زائدا على ماهيته والجواب عنه قد مر مستقصى
واعترض على دليل الحكماء بان العلة متقدمة على معلولها اما ان هذا التقدم بالوجود
فلم لا يجوز ان يكون المؤثر فى الوجود سوى الماهية من حيث هى هى فتقدمه ذاتا
لا وجودا كتقدم الجزء الاخير من المركب بالنسبة اليه وايضا لو تم دليلكم هذا لزم
ان لا يكون ماهية الممكن قابلة لوجودها والا تقدمت عليه بالوجود وضرورة
تقدم العلة على معلولها اى الاحيان ما ذكرتم بعينه ورده المصنف بان الكلام
فيما يكون مؤثرا فى الوجود وبديهة العقل حاكمة بوجوب تقدمها عليه بالوجود
وتاثير الماهية من حيث هى فى الوجود غير معقول فان العقل ما لم يلاحظ كون
الشىء موجودا امتنع ان يلاحظ كونه مبدأ للوجود ومفيدا له والنقض بالقابل
ظاهر البطلان فان قابل الوجود مستفيد له فلا بد ان يلاحظ العقل خاليا عن
الوجود اى غير معتبر له الوجود فيه لا يلزم حصول الحاصل بل وعن العدم ايضا فيه لا
يلزم اجتماع المتنافيين فيقال لا نم ان المفيد لوجود نفسه يلزم تقدمه عليه بالوجود فى ضرورة
امتناع حصول الحاصل كما فى القابل بعينه بخلاف المفيد لوجود الغير فان بديهة
العقل حاكمة بانه ما لم يكن مبدأ الوجود الغير واجبا بان التاثير والايجاد
متفرع على وجوده اى المؤثر الموجد فان مرتبة الايجاد فوق ~~مرتبة الايجاد~~ بعد فوق
مرتبة الوجود وقطعى فلا يعقل تاثير الماهية بلا اعتبار وجودها لا فى وجودها
ولا فى وجود غيرها واجاب المصنف عن النقض فى شرحه للاشارات
بان كلام انما فيه مبنى على تصور ان للماهية ثبوتا فى الخارج دون وجودها
ثم ان الوجود يحل فيها وهو فاسد لان كون الماهية هو وجودها والماهية

بخلاف مطلق الوجود

لا يتجرد عن الوجود الا في العقل لا بان يكون في العقل منفكا عن الوجود فان
الكون في العقل ايضا وجود عقلي كما ان الكون في الخارج وجود خارجي بل لان
العقل من شانه ان يلاحظها وحدها من غير ملاحظة الوجود وعدم اعتبار
الشيء ليس باعتبار لعدمه فحاصل اتصاف الماهية بالوجود امر عقلي ليس كاتصاف
الجسم بالبياض فان الماهية ليس لها وجود منفرد ولعارضها الذي هو الوجود
وجود آخر حتى يجتمعا اجتماع المقبول والقابل بل الماهية اذا كانت فكونها هو
وجودها والحاصل ان الماهية انما يكون قابلة للوجود عند وجودها في العقل فقط
ولا يمكن ان يكون فاعلة لصفة خارجية عند وجودها في العقل فقط الى هنا
كلامه اقول فيه نظر لان الاتصاف اذا كان امرا عقليا يكون الصفة ايضا امرا
عقليا فلو فرضنا الماهية فاعلة لتلك الصفة لم يلزم كونها فاعلة لصفة
خارجية بل انما يلزم كونها فاعلة لصفة عقلية كما انها قابلة لصفة عقلية فاين
الفرق وتوجيه صاحب المحاكمات بان حاصل الجواب انه ان اريد بقوله
الماهية قابلة للوجود انها كذلك في العقل فلا نم انها ليست بمتقدمة بل
هي متقدمة بالوجود العقلي ضرورة ان الماهية يتحقق في العقل ولا يلزم تغير
الوجود الخارجي لها وان اريد انها قابلة للوجود في الخارج فلا نم ذلك
وانما يكون قابلة في الخارج لو كان للماهية وجود منفرد وللوجود وجود منفرد
كما في اتصاف الجسم بالبياض وهو ممنوع هذا غاية توجيه هذا الكلام في هذا المقام
الى هنا كلامه غير موجه بعد اما اولا فلانه ح يكون قوله ولا يمكن ان يكون
فاعلة لصفة خارجية عند وجودها في العقل فقط لغوا لا مدخل له في الجواب و
اما ثانيا فلان للمناقض ان يقول لما كان قابلية الماهية للوجود واتصافها به

اقول ص

في العقل ولكن لذلك في تقدم العلة القابلية تقدمها بالوجود العقلي فليكن
فاعليتها للوجود ايضا بحسب العقل فليكف في تقدم العلة الفاعلية ايضا تقدمها
بالوجود العقلي من غير ان يكون لها تقدم بحسب الوجود الخارجي كما ان ماهية الاربعة
علة فاعلية لزوجيتها ولا تقدم لها بحسب الوجود الخارجي فان فرق في ذلك
بين الوجود وساير الصفات ما كان ذلك رجوعا الى الجواب الاول لا محال
كلامنا في ماهية الواجب الوجودية فنقول ح لو كانت ماهية الواجب متقدمة
على وجودها الخارجي فيلزم ان يكون عاقل قبل واجب الوجود وهو ممنوع لانا
نقول معنى تقدم العلة على معلولها بالوجود العقلي لماهية الواجب على الوجود
العقلي لوجودها الخارجي لا ان تقدم الوجود العقلي لماهية الواجب على وجودها
الخارجي حتى يلزم ان يكون قبل وجود الواجب عاقل بل اللازم ان يكون
قبل الوجود العقلي لوجود الواجب عاقل ولا فساد فيه هذا وقد استدل
بوجوه اخر منها انه لو زاد الواجب على ماهيته لزم كون الشيء الواحد قابلا لشيء
وفاعلا له لان ذات الواجب يكون قابلا للوجود ولكونه موجوبا له فاعلا له
واجيب بانا لا نم استحالة كون الشيء قابلا وفاعلا وسيجيء الكلام على دليلها
ومنها انه لو زاد وجود الواجب لاحتاج العارض الى المعروض فكان ممكنا
ضرورة احتياجه الى الغير فكان جايز الزوال نظرا الى ذاته والا لكان واجبا
لذاته هف والجواب ما مر من انه لا يلزم من احتياج الوجود الى الذات
امكانه ومنها انه لو كان للواجب ماهية ووجود فان كان الواجب هو
المجموع لزم تركبه ولوجب العقل وان كان احدهما لزم احتياجه ضرورة
احتياج الماهية في تحققها الى الوجود واحتياج الوجود في لحوقه الى الماهية

علة فاعلية لوجودها الخارجي لكن الكم
الوجود العقلي وماهية الواجب

لكن الوجود العقلي للعلة متقدم على الوجود العقلي
لمعلولها وانما يلزم في مرتبة التقدم الوجود
العقلي ص ص

وجود وهو
لكن غرض الواحد فاعلا للوجود والقابل
ما طلب الشيء في بيان استحالته ص

الى الماهية احتياج ص

موجودة بل باسمه فلا يدخل فيما ذكر الامام من تفسير القديم بما لا اول لوجوده
الا ان يعتبر التغير ويقول القديم ما لا اول لثبوته وكان في قوله ولا معنى
للقديم الا ذلك دفع لهذا الاعتراض اي لا معنى بالوجود الا ما عبروا عنه
بالثبوت فلا فرق في المعنى من قولنا لا اول لوجوده ولا اول لثبوته حتى
لو نوقش في اللفظ غيرنا الوجود الى الثبوت قالوا اثبات القدماء
كفر والنصارى انما كفروا لانهم اثبتوا مع ذاته تعالى صفات قديمة سموها
الاقانيم هي العلم والوجود والحيوة فكيف لا يكفر من اثبت مع ذاته تعالى
صفات سبعا او اكثر والجواب انهم انما كفروا لانهم اثبتوها ذوات
لا صفات وان تحاشوا عن التسمية بالذوات وسموها صفات فانهم
قالوا انتقال اقنوم العلم الى المسيح والمستقل بالانتقال لا يكون الا
ذاتا واثبات المتعدد من الذوات القديمة هو الكفر دون اثبات الصفات
القديمة في ذات واحدة وايضا انما كفروا لقوله كفر الذين قالوا ان الله
ثالث ثلثة لا لاثباتهم الهة ثلثة كما يدل عليه قوله تعالى وما من اله الا اله واحد
واما غير ذاته تعالى وصفاته فلا يوصف بالقديم باجماع المتكلمين لان
ما سوى الله تعالى وصفاته مخلوق وكل مخلوق حادث عندهم واما
الحكماء فقالوا بقدم العقول والنفوس السماوية والاجرام الفلكية بذواتها
وصفاتها من الصورة والشكل واصل الحركة بمعنى انها متحركة متصلة من الازل
الى الآن لا كل حركة يومية من حركاتها فهي مسبوقة باخرى فيكون حادثة
والاجسام العنصرية بهيولاها والثنوية من المجوسيين قديمين
النور والظلمة قالوا تولد العالم من امتزاجهما والحرنانيون منهم قدماء

فهذه اثنان منها حيان عاقلان وهما الباري والنفس وسموها بالنفس
ما يكون مبدأ الحيوة والارواح البشرية والسماوية وواحد منفعل غير حي
وهو الهيولى واثنان ليسا بحيين ولا فاعلين ولا منفعلين هما الدهر و
الخلاء قالوا تعلقت النفس الى الهيولى لشوقها لما لها الطبيعية والعقلية
عليها فحصل من مخالطتهما انواع المكونات وذهبت الفلاسفة الى انه ليس
في الوجود قديم لا بالذات ولا بالزمان سوى الله تعالى وادعى ان
صفاته تعالى ليست زائدة على ذاته كما ذهب اليه الحكماء والمعتزلة
ولا بعد ان الحوادث الى المادة والمدة والا لزم التسلسل بمعنى لو افتقر كل
حادث الى مادة ومدة لزم اليه بمعنى لو افتقر كل حادث الى مادة ومدة
لزم التسلسل لانهما ايضا حادثان اذ لا قدم في الوجود سوى الله تعالى
مفتقر ايضا الى مادة ومدة اخريين وننقل الكلام اليهما حتى يتسلسل لا يقال
معنى افتقار الحادث الى المادة ان وجوده مسبوق بوجودها مع
سابقة عليه تجتمع معه في الوجود فلو افتقرت هي الى مدة اخرى بهذه الصفة
وهكذا الى غير النهاية لزم وجود حوادث لا بداية لها كذوات
الافلاك على راي الحكماء لا يترتب امور موجودة معا الى غير النهاية
والتسلسل انما يستحيل دون الاول لانا نقول الاول ايضا ممتنع على راي الجمهور
وساير المتكلمين كما سيجيء في مبحث ابطال التسلسل وذهب الحكماء الى ان كل
حادث مسبوق بمدة ومادة اما المدة فلان عدم الحادث سابق
على وجوده وهذا التقدم ليس بالعلية ولا بالطبع لان وجود الشيء
لا يحتاج الى عدمه ولا بالشرف لان عدم الشيء ليس له شرف بالنسبة

فان قيل الوجود الخاص ايضا محتاج الى الوجود المطلق ضرورة امتناع تحقق
الخاص بدون تحقق العام قلنا تحقق الخاص بعينه تحقق العام وليس هناك تحققان
احدهما للخاص والآخر للعام حتى يحتاج احدهما الى الآخر والجواب منع احتياج
الماهية في تحققها الى الوجود فان الوجود هو نفس التحقق كما انه التحقق بامر زائد ضرورة امتناعها
انه لا يجوز ان يكون ذات الواجب غير الوجود لان كل مفهوم غير الوجود فهو
محتاج في التحقق الى الوجود وكل ما هو محتاج في تحققه الى الغير ممكن وهذا الوجه تلخيص و
اختصار للوجه السابق كما ان ما قيل كل مفهوم مغاير للوجود كالانسان مثلا
ما لم ينضم اليه الوجود بوجه من الوجوه في نفس الامر لم يكن موجودا فيها قطعا
وما لم يلاحظ العقل انضمام الوجود اليه لم يمكن له الحكم بكونه موجودا فكل مفهوم مغاير
للوجود فهو في كونه موجودا في نفس الامر محتاج الى غيره الذي هو الوجود وكل ما هو
محتاج في كونه موجودا الى غيره فهو ممكن اذ لا معنى للممكن الا ما يحتاج في كونه
موجودا الى غيره فكل مفهوم مغاير للوجود فهو ممكن ولا شيء من الممكن بواجب
فلا شيء من المفهومات المغايرة للوجود بواجب وقد ثبت بالبرهان ان الواجب
موجود فهو لا يكون الا عين الوجود الذي هو موجود بذاته لا بامر مغاير لذاته والاطناب
والتطويل لهذا الوجه مدار الجميع على توهم ان الوجود امر به يكون الشيء موجودا او
يصير متحققا وليس كذلك فان الوجود هو نفس التحقق لا ما به التحقق كما مر
فان الوجود والتحقق وكون الشيء موجودا وكون الشيء متحققا عبارات والمعنى واحد
وايضا لو تم ما ذكره لدل على كثير من السلوب والاضافات عين ذات الواجب
مع تباينها وعدم امكان حمل بعضها على بعض مواطاة فانا نعرف كل مفهوم
مغاير للتجرد فهو في كونه مجردا محتاج الى التجرد فلو كان ذات الواجب عين

فائدة

كما في وجود المعلول وكان مع المعلول زمانا وان لم يكن متقدما عليه متقدما
علة زمانا كتقدمها الى افعالها ونسخ الامام الرازي استناده الى الموجب
ايضا متمسكا بان تاثيره في القديم اما حال بقائه فيلزم ايجاد الموجود
واما حال عدمه او حدوثه على التقديرين يلزم كونه حادثا وقد فرضناه
قديما هف وقد عرفت جوابه ولا قديم اي لا بالذات لا بالزمان
سوى الله تعالى لما سياتي ان العدم الذاتي لا يوصف به سوى ذات الله تعالى
لما سياتي من ادلة توحيد الواجب وما وقع في عبارة قوم من ان صفات
الله تعالى واجبة وقديمة بالذات فمعناه بذات الواجب بمعنى انها لا تفتقر
الى غير الذات واما العدم الزماني فيوصف به ذات الله تعالى اتفاقا
من الحكماء واهل الملة وصفاته ايضا عند الاشاعرة ومن بعد وجودهم فانهم
اعتبروا على ان الله تعالى صفات موجودة قديمة قائمة بذاته تعالى واما المعتزلة
فقد بالغوا في التوحيد فنفوا العدم الزماني ايضا عما سوى الله تعالى ولم
يقولوا بالصفات الزائدة القديمة الا ان القائلين منهم بالحال اثبتوا له
احوالا اربعة هي العالمية والقادرية والحيية والموجودية وزعموا انها
ثابتة في الازل مع الذات وزاد ابو هاشم حالة خامسة هي علة للاربعة
متميزة للذات هي الالهية فلزمهم القول بتعدد القدماء وهذا اعترض بان الله
الامام في المحصل ان المعتزلة وان بالغوا في انكار ثبوت القدماء لكنهم قالوا
به في المعنى لانهم قالوا الاحوال الخمسة المذكورة ثابتة في الازل مع الذات
فالثابت في الازل على هذا القول امور قديمة ولا معنى للقديم الا ذلك
واعترض عليه المحقق بانهم يفرقون بين الوجود والثبوت ولا يجعلون الاحوال

الى وجوده لا بالرتبة لانه ليس بين وجود الشيء وعدمه ترتب حتى
ولا عقل فهو بالزمان والمتكلمون سموا الدهر واسموا السابق من
العدم سموه تقدما بالذات كما سبق في المتن وذكرنا هناك ان هذا
النغم مبني لايجاب كرة بين الحكماء والمتكلمين وذاك منها ونه او
وجود الحادث بعد ان لم يكن بعدية بالقياس اي فعلية ليس كتقدم
الواحد على الاثنين التي قد يكون بها ما هو قبل وما هو بعد معا في
حصول الوجود ولكن علة لا يجامع البعدية فلا بد لها من موصوف بهما
من بالذات وذلك لان موصوف القبلية ان عرض القبلية لا بواسطة
بين اولا فذاك وان عرضت القبلية بواسطة شيء اخر فذلك الشيء الآخر
هو القبل بالذات وهو لا يكون وهو لا يكون نفس العدم لان العدم
لو اقتضى لذاته القبلية لا يكون بعد ولا ذات الفاعل والالم يصر معا
وبعد فيتعين ان يكون موصوف القبلية امرا مغايرا لهما وما هو الا الزمان
ان اراد به موصوف القبلية بالذات ما يكون ذاته مقتضيا للقبلية
فلا نم ان القبلية لا بد لها من موصوف كذلك وان اراد به ما يكون
موصوفا لها اولا وبالذات لا بواسطة امر اخر فلا نم انه لا يكون نفس
العدم قوله لان العدم لو اقتضى لذاته القبلية لا يكون بعد قلنا مسلم لكن
العدم لا يقتضي لذاته القبلية وجه ثالث وهو ان وجود الحادث
بعد ان لم يكن له قبلية وذلك القبل كم متصل غير قار الذات فهو
الزمان اما انه كم فلانه يقبل الزيادة والنقصان فان قبل زيد
مثلا الى نوح اطول وازيد منه الى موسى وانه متصل فلانه يقبل الانقسام

لا الى حد فان قبل ابيه الى نوح يمكن ان ينقسم ويقال قبل زيد الى عمرو
مثلا ثم الى بكر الى نوح وهكذا يمكن ان ينقسم قبل زيد الى عمرو ويقال قبل
زيد الى خالد مثلا ثم الى بشر ثم الى عمرو واما انه غير قار الذات فلان
اجزاءه لا تجتمع في الوجود فان كل جزء نفرض منه فهو قبل بالقياس الى جزء
فعله لا يجوز اجتماع القبل مع البعد لا يقال القبلية اضافة بين القبل والبعد
وكذا البعدية اضافة بينهما والمضافان يجب اجتماعهما في الوجود لانا
نقول هما اضافتان عقليتان لا يجب ان يوجد معروضاهما معا في العقل
ولا يجب ان يوجد معروضاهما معا في الخارج فان قيل فعلى هذا عدم
الاجتماع للجزء الذي هو القبل مع الجزء الذي هو البعد انما يكون في الوجود
الخارجي فيلزم ان يكون لكل من الجزئين وجود في الخارج لكن وجود
الشيء في الخارج ينافي اتصاله اذ المتصل هو ما لا جزء له بالفعل وايضا
يلزم ان يكون ذلك الامر المتصل الذي سموه الزمان ذا اجزاء غير قابلة
للانقسام اذ لو انقسم واحد منها الى جزئين لكان احدهما قبل والآخر
بعد لا بد من ان اجزاءه لا تجتمع في الوجود فكان لكل من القبل والبعد
وجود في الخارج فكان جزءين ما فرضناه جزءا واحدا هف وهذا مع
انه لا يقولون يستلزم تركب الجسم من اجزاء لا تتجزى لان الزمان والحركة
والمسافة امور متطابقة يستلزم انقسام احدها انقسام
الآخر في الآخر فيبطل الاصل الذي عليه مبنى قواعدهم لانا نقول
عدم اجتماع الجزئين في الوجود الخارجي لا يستلزم ان يكون لهما وجود
خارجي فان السلب الخارجي لا يقتضي وجود الموضوع في الخارج كما يقال

العدم والوجود لا يجتمعان في الخارج لا نسلم عدم امتناع الاجزاء لكن في
الوجود وبهذا المعنى لا يستلزم كونه غير قار الذات ولتصدق على جميع اقسام
المقدار من الجسم التعليمي والسطح والخط من الجسم الطبيعي ايضا فانها لا اجزاء لها في
الخارج حتى يجتمع في الوجود الخارجي بل الجواب ان هيئة الزمان متصلة
في حد ذاتها لا اجزاء لها بالفعل بل بالفرض لكنها بحيث لو فرض العقل
انقسامها الى اجزاء حكم بانها لا يجتمعان في الوجود الخارجي على معنى انها
لو وجدا فيه لم يكونا معا بل كان احدهما متقدما والاخر متأخرا وهذا المعنى
لا يتحقق في المقدار والجسم فاندفع ان ما قيل اجزاء الزمان ان كانت
متساوية في الماهية يجب تساويها في اللوازم وان كانت مختلفة يجب
الماهية كان كل جزء منها بهيئة عامة في الاجزاء فكان اجزاؤه متصلا بالفعل
بعضها عن بعض فلم يكن الزمان متصلا واحدا بل كان مؤلفا من امور لا
تقبل الانقسام اصلا لان كل ما يفرض فيه من الاجزاء لا بد ان يتقدم
بعضها على بعض والفرض ان الاجزاء المتقدمة والمتأخرة متخالفة بالماهية منفصل
بعضها عن بعض بالفعل فكل ما يمكن ان يفرض جزءا منه كان منفصلا عن غيره
بالفعل فجميع الانقسامات الممكنة حاصلة بالفعل فلا يكون اجزاؤه
الا امورا غير قابلة للانقسام ولو بالفرض وح يلزم تركب الحركة
والمسافة ايضا من اجزاء لا تتجزى لان ما ذكره انما يلزم لو كانت
تلك الاجزاء موجودة في الخارج ويكون بعضها مقتضيا للعدم وبعضها
متأخرا واما اذا لم يكونا بما يكون هو صورة عالية و ث ان كان عرضا
او هيولى ان كان صورة او متعلقة ان كان نفسا وقد يعبر المادة بالهيولى

كان الواجب ايضا جائز الزوال لان زوال الوجوب بان لا يقتضي ذاته
وجوده واذا جاز ان لا يقتضي ذاته وجوده جاز ان يزول وجوده فكان ممكنا
والجواب انه اذا اريد بزوال الوجوب انعدامه بعد كونه موجودا في الاعيان
فلا نم انه لو كان ممكنا لكان جائز الزوال بهذا المعنى فان من الممكنات ما يستحيل
عدمه بعد وجوده كالزمان وذلك لا ينافي امكانه ولا يقتضي وجوبه وان اريد بزوال
الوجوب عدمه مطلقا في نفسه فلا نم قوله لان زوال الوجوب بان لا يقتضي ذاته
وجوده فان عدم صفة الوجوب في نفسها لا يستلزم عدم اتصاف الواجب
بها حتى يلزم ان لا يقتضي ذاته وجوده فان الصفات قد تكون عدمية مع اتصاف
الموصوفات بها في نفس الامر بل في الخارج ايضا ثم عدمها بعد كونها موجودة
يستلزم ذلك اقول فيه نظر لان الكلام على تقدير كون الوجوب من الامور
العينية لا من الامور الاعتبارية ولا شك ان الامور العينية اذا كانت معدومة
لا يمكن اتصاف المحل الموجود بها ولو جوزنا ذلك لزمنا ان يجوز كون الجسم
ابيضا بالبياض المعدوم ومتحركا بالحركة المعدومة الى غير ذلك وذلك سفسطة
ظاهرة البطلان والحق في الجواب ان يقال اذا كان الوجوب موجودا فذات
الواجب كما يقتضي وجود نفسه يقتضي وجود وجوبه ايضا فالوجوب وان كان جائز
الزوال بالنظر الى ذات الوجوب لكونه ممكنا بالذات لكنه ممتنع الزوال
بالنظر الى ذات الواجب فلا يلزم جواز زوال الواجب بالنظر الى ذاته اذ
لا يلزم خلو الذات عن الوجوب وانما يلزم لو لم يقتض ذات الواجب وجود
والثالث ان الوجوب صفة لازمة لذات الواجب ولا شك
ان عدم اللازم ملزوم لعدم الملزوم فلو امكن عدم الوجوب لامكن عدم الواجب ضرورة

ان امكان الملزوم ملزوم لامكان لازمه واذا امكن عدم الواجب كان الواجب
ممكنا والجواب ان الوجوب سواء كانت موجودا او معدوما لازم لذات
الواجب فلا يكون عدمه ملزوما لعدم الواجب اقول يرد عليه مثل ما مر من ان
ذلك لا يتصور بعد فرض كون الوجوب من الامور العينية والصواب ان يمنع
استلزام امكان الملزوم لامكان اللازم فان عدم معلول الاول ممكن لذاته
ولازمه اعني عدم الواجب ممتنع لذاته وبوجه اخر لو كان الوجوب موجودا لكان
ممكنا لما ذكرنا فيحتاج الى سبب متقدم عليه بالوجود والوجوب ضرورة ان
الشيء ما لم يكن موجودا واجبا بالذات او بالغير لم يصلح سببا لوجود شيء اخر فذلك
الوجوب ان كان نفس هذا الوجوب لزم تقدم الشيء على نفسه وان كان غيره نقلنا
الكلام اليه وتسلسل وايضا لو كان الوجوب موجودا وهو وصف عارض للواجب
لزم تقدم وجود الواجب على الوجوب ضرورة تقدم الموصوف على العارض و
لو بالذات لكن الوجوب سابق على الوجود سبقا ذاتيا لانه يصح ان يقال اقتضى
ذاته وجوده فوجد ولما كان هذا الدليل بعينه جاريا في الامكان والوجود والحدوث
والذاتية وامثالها من الصفات التي لا تتأخر عن وجود موصوفاتها جعله صاحب
التلويحات قانونا في ذلك فقال كل ما يجب من الصفات تأخره عن وجود
الموصوف يجب ان يكون اعتبارية اذ لو كانت وجودية لزم تأخرها عن وجود
موصوفاتها ضرورة تقدم الموصوف على العارض واحتج المخالف بانه لو كان عدميا
لزم محالات الاول كون العدم مقتضيا للوجود وذلك لان الوجوب عبارة عن اقتضاء
الوجود لكن العدم مناف للوجود فيستحيل ان يقتضيه اقول الجواب انه معدوم لا عدم
واقتضاء لا مقتضي ولا استحالة في ان يكون مفهوم معدوم في الخارج عبارة عن اقتضاء

وجدها لان الموضوع ومتعلق النفس مشتملان عليهما فلان الحادث
قبل وجوده ممكن لامتناع الانقلاب والامكان وجودي لما سبق
من الادلة وليس بجوهر لكنه اضافة بحقيقته فيكون عرضا فيستدعي
محلا موجودا ليس هو نفس ذلك الحادث لامتناع تقدم الشيء على نفسه
ولا امرا منفصلا عنه لانه لا معنى لقيام امكان الشيء بالامر المنفصل عنه
بل متعلق به وهو المعني بالمادة وما يتوهم من ان امكان الشيء هو
اقتدار الفاعل عليه فيكون قائما بالفاعل فاسد لان الاقتدار
يعلل بالامكان وعدمه فيقال هذا مقدور لانه ممكن وهذا غير
مقدور لانه ممتنع ولانه لا يكون الا بالقياس الى القادر بخلاف
الامكان والنقض بالممكن القديم كالمواد والمجردات لانها ممكنة
ولا مادة لها مدفوع بان امكان بقائه قائم بها وليس حالة ما قبل
الوجود حتى يكون امكان يستدعي محلا غيره والجواب من وجهين
الاول بالمنع ان يتعلق بالحادث بنحو من العلاقة المعنى المذكور
لم لا يجوز ان يكون محل امكان الحادث شيئا له تعلق بالحادث
وراء تعلق التدبير والتصرف ولو كان متعلق الحلول فلم لا
يجوز ان يكون الحوادث جواهر غير جسمانية حالة في جوهر اخر كذلك
ولم يقم دلالة على امتناع ذلك او عرضا قائما بجوهر غير جسماني فان
علوم العقول والنفوس بل كيفياتها القائمة بها على الاطلاق موضوعها
ذوات العقول والنفوس لا الاجسام ولا يلزمهم تعميم الموضوع بحيث
يتناول الجسم وغيره او يبطل وما فيه عوا على قاعدة مثل ان العقول

وعدمه

تها

جميع كمالاتها بالفعل لان كون بعضها بالقوة فوجب كون الحوادث مادية لان كل حادث لا بد له من مادة والثاني انه ان اريد بالامكان الامكان الذاتي فلا نسلم انه وجودي وقد مر بيان فساده وان اريد الامكان الاستعدادي فلا نسلم ان كل حادث فهو قبل وجوده ممكن بالامكان الاستعدادي فلا نسلم لجواز ان يحدث من غير ان يكون هناك مادة وامور معدة لها وجوده لكنها الحادث ولا يكون هذا من الانقلاب لما مر من تحقيق معنى الانقلاب فليتذكر وههنا في البعض عن هذا الوجه وجهان احدهما ان المراد بالامكان الذاتي وهو محتاج الى محل غير المحل لان الامكان الذاتي انما هو بالقياس الى الوجود بالعرض وهو امكان ان يوجد لشيء اخر كالبياض للجسم والصورة للهيولى والنفس للبدن فلا حاجة الى الاحتياجه الى موجود حتى يوجد له شيء اخر واما الامكان بالقياس الى الوجود بالذات وهو امكان وجود الشيء في نفسه فذلك الشيء ان كان مما يتعلق وجوده بالغير اي يكون بحيث اذا وجد كان موجودا في غيره كالعرض والصورة او مع غيره كالنفس فهو كالاول في الاحتياج الى وجود ذلك الغير ضرورة ان ذلك الغير لو كان معدوما لامتنع كون ذلك الشيء موجودا فيه او معه وعلى كلا التقديرين يكون للحادث مادة بالمعنى المذكور وان لم يكن ذلك الشيء مما يتعلق بالعرض موضوع او هيولى او بدن محله لا يجوز ان يكون حادثا والا لكان امكانه قبل حدوثه قائما بنفسه او لا علاقة له بشيء من الموضوعات حتى يتقوم به وهو محال

لانه مضاف والمضاف لا يمكن ان يتقوم بنفسه وهذا الوجه في غاية السقوط لانه موقوف على بيان كون الامكان موجودا في الخارج اذ لو كان امرا اعتباريا لجاز تقدمه قبل حدوث ذلك الحادث بحيثية ذلك الحادث فلا يلزم كونه قائما بنفسه ولو ثبت ذلك سقط كون الامكان موجودا ولم الاستدلال من غير حاجة الى ما ذكر من التفاصيل على ان امكان وجود شيء قائم به او متعلق انما يقتضي امكان وجود ذلك الغير لا وجوده بالفعل فان ذلك لو كان معدوما لا يمتنع كون ذلك الشيء موجودا فيه او معه بل انما يمتنع في زمان كونه معدوما وبشرط كونه معدوما وما سلم لكنه غير المطلب وثانيهما ان المراد بالامكان الاستعدادي والدليل قائم على ثبوته لكل حادث وتقريره ان العلة التامة للحادث لا يجوز ان يكون ذات القديم وحده او مع شرط قديم والا لزم قدم الحادث لان المعلول دائم بدوام علته التامة بالضرورة لما في التخلف من الترجح بلا مرجح بل لا بد من شرط حادث وحدوثه يتوقف على شرط اخر حادث وهكذا الى غير النهاية ويمتنع توقف الحادث على تلك الحوادث جملة لامتناع اليه ولان مجموعها لحدوثه مفتقر الى شرط اخر حادث فيكون داخلا خارجا وهو محال بل لا بد من حوادث متعاقبة يكون كل سابق منها معدا للاحق من غير اجتماع كالحركات والاوضاع الفلكية ويحصل بحسبها للحادث حالات متفاوتة في النقصان عن العلة هي امكاناته الاستعدادية المتفاوتة في القرب والبعد المفتقرة الى محل ليس هو نفس الحادث ولا امرا منفصلا

لما تقدم وهذا الوجه ايضا مع ابتنائه على كون الصانع القديم موجبا بالذات اذ الفاعل بالاختيار يوجد الحادث متى تعلقت ارادته القديمة التي من شأنها الترجيح والتخصيص من غير توقف على شرط حادث فاسد لانا لا نسلم انه يحصل بحسب تلك الحوادث المتعاقبة للحادث حالات موجودة في الخارج يحتاج الى محل موجود فيه نعم يحصل للحادث مرتبة من النقصان عن العلة بتفاوت مراتب ذلك القرب لكن ذلك امر عقلي لا تحقق له في الاعيان كيف وانها نسبة بين الحادث والنقصان عن العلة ولا يتصور تحقق النسبة في الاعيان بدون تحقق المنتسبين فيها والقديم لا يجوز عليه العدم لوجوبه بالذات او الاستناد اليه لما امتنع استناد القديم الى الفاعل بالاختيار بل ثبت قدمه يمتنع عدمه لانه اما واجب لذاته وامتناع عدمه ظاهر واما ممكن مستند الى الواجب بالذات اما بلا واسطة او بوسائط قديمة واما ما كان يمتنع عدمه لوجوب دوام المعلول بدوام علته علته التامة لا يقال فالقديم اذا امتنع عدمه كان واجبا لا ممكنا لانا نقول امتناع عدم الشيء بالغير لا ينافي امكانه الذاتي فقد تم ما كان الواجب فاعلا اما بالاختيار والا موجبا بالذات لم يكن شيء من معلولاته قديما ممتنع العدم وانما ذلك على راي الفلاسفة وحدوث صفات الواجب قدم كرارا وسيجيء في بحث حدوث الاجسام زيادة كلام على هذا المقام المرصد الثاني في المهية ولواحقها كالوحدة والكثرة ونظايرها وفيه مقاصد ستة

ماهو اي المهية وتذكير الضمير باعتبار الخبر مأخوذة من ما هو لانه يجاب به عن السؤال بما هو وتطلق لفظ المهية غالبا على الامر المعقول اي الحاصل في العقل العاقلة فلا يكون الا كليا موجودا في الذهن ومن ثمة قيل لفظ المهية يدل على مفهوم الكلية التزاما وتطلق الذات والحقيقة غالبا عليها اي على المهية مع اعتبار الوجود اي الخارجي فلا يقال ذات العنقاء وحقيقتها بل مهيتها وهذا بحسب الاغلب اذ قد يستعمل هذه الالفاظ الثلاثة بلا اعتبار فرق بينها والكل من ثواني المعقولات اي مفهومات هذه الالفاظ عوارض ذهنية تعرض لما صدقت هي عليها من المعقولات الاولى في الدرجة الثانية من التعقل وقد يراد بالذات ما صدقت عليه المهية من الافراد والحقيقة الجزئية يسمى هوية وقد يراد بالهوية التشخص وقد يراد بها الوجود الخارجي وحقيقة كل شيء مغايرة لما يعرض لها من الاعتبارات لازمة كانت تلك العوارض او مفارقة كالزوجية والفردية والوجود والعدم والوحدة والكثرة الى غير ذلك من الاعتبارات على معنى ان الامر العارض لحقيقة الشيء لا يكون نفس تلك الشيء المعروض ولا داخلا في حقيقته الا اي وان لم يكن كذلك بل كانت نفس حقيقة معروضها او داخلة فيها لما صدق اي ذلك الشيء المعروض كالانسان من منافيها هذا على ما ينافيها كما يصدق على ما ينافي تلك العوارض كالكثير من نفي هذا المنافي للواحد فان الانسان كما يكون واحدا كذلك يكون كثيرا فلو كان الوحدة نفس حقيقة الانسان او داخلة فيها

مثلا لو كان الوحدة نفس حقيقة الانسان او داخلة فيها

لا يصدق اي ذلك الشيء المؤخوذ مع الانسان في مثالنا هذا على ما يافتهما لم يكن الانسان الكثير افتا فالتقابل بين الوحدة والكثرة المعتبرتين في
مفهوم الانسان ويكون المهية مع كل عارض مقابله لها مع ضده فاذا
لوحظت الانسانية ولوحظ معها الوحدة حصل هناك انسان واحد
مقابل للانسان الملحوظ مع الكثرة وكذا الانسان المأخوذ مع الوجود
يكون مقابلا للانسان المأخوذ مع العدم وهكذا واما اذا لوحظت
الانسانية وحدها ولم يلاحظ معها شيء من الامور الزايدة المعارضة لها لم يكن
هناك الا الانسانية محضة لا الانسان الواحد ولا الكثير ولا الموجود ولا
المعدوم لا على معنى انها ليست متصفة فانه يستحيل خلوها عن المتقابلات
اذ لا بد لها من اتصافها باحد من المتناقضين بل على معنى انه لا يمكن للعقل
بهذه الملاحظة ان يحكم على المهية بشيء من عوارضها بل يحتاج في هذا الحكم
الى ان يلاحظ امرا آخر لم يكن ملحوظا في تلك الحالة فظهر ان تلك العوارض
ليست للمهية في حد ذاتها فليست عينها ولا داخلة فيها والا لما احتيج
الى ملاحظة امر آخر وهذا معنى قوله وهي من حيث هي ليست الا هي فلو سئل
بطرفي النقيض وقيل الانسانية من حيث انها انسانية في حد ذاتها هل هي شيء
من تلك العوارض او ليست بشيء منها فالجواب السلب لكل شيء من
تلك العوارض بتقديم حرف السلب قبل الحيثية لا بعدها اي يجب ان يقال
ان الانسان ليس من حيث هو انسان بالف ولا شيء من الاشياء
ولا يقال ان الانسان من حيث هو انسان ليس بالف لان هذه القضية
قد يكون للايجاب العدولي ومصيره المعنى ان الانسان من حيث هو

الانسان

انسان شيء هو لا الف وذلك باطل وانما قال بطرفي النقيض اذ لو لم
يصدق الجواب قطعا باختيار احد شقي الترديد واما اذا سئل بالترديد
بين الايجاب المحصل والمعدول كان يقال هل الانسان الف
او لا الف فلا يصدق الجواب وان اجيب كان بسلب شقي الترديد
فيقال لا هذا ولا ذاك بالمعنى الذي عرفته واذا عرفت هذا فاعلم
ان للمهية بالقياس الى تلك العوارض اعتبارات ثلث احدها ان يؤخذ
لشيء معها ويسمى المهية المخلوطة والمهية بشرط شيء وقد يؤخذ بشرط
ان لا يقارنها شيء من العوارض ويسمى المجردة وبشرط لا شيء وقد يؤخذ غير
مشروط بالمقارنة ولا بعدمها ويسمى المطلقة والمهية لا بشرط شيء والمجردة
والمهية والمخلوطة متباينتان مندرجتان تحت المطلقة وتوهم بعض الناس
ان القوم جعلوا المهية منقسمة الى هذه الاقسام فتمسك بذلك على تجويز
كون الشيء قسما من نفسه على ان المهية المطلقة نفس المهية التي جعلت مورد
القسمة ومنشأه الغفول عما اشرنا اليه من ان القوم لما بينوا ان ماهية
كل شيء مغايرة لجميع ما يعرض لها من الاعتبارات اشاروا الى ان
للمهية بالقياس الى تلك العوارض اعتبارات ثلثة لمورد القسمة حال
المهية بالقياس الى عوارضها ثم تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره باطل قطعا
ثم قسم الشيء لا بد ان يكون مغايرا له بل لا بد ان يكون اخص منه مطلقا وما يقال
من ان الحيوان مثلا ينقسم الى الاسود والابيض مع ان كل واحد منهما
اعم من الحيوان من وجه كلام ظاهري لان حقيقة التقسيم ضم مخصص الى مشترك
كما وقع قسما للحيوان هو الحيوان الابيض والحيوان الاسود لا الابيض

والاسود المطلقان فكأنه قيل الحيوان اما حيوان ابيض واما حيوان
اسود وكل واحد من هذين القسمين اخص مطلقا من الحيوان فاذا
اتضح الفرق بين تلك الاعتبارات واحكامها فمعنى قوله وقد يؤخذ المهية مجردة وجاز
عنها جميع ما عداها اشارة الى المجردة لكن لا دخل في اداء هذا المعنى لقوله
بحيث لو انضم اليها شيء لكان زايدا ولا يكون مقولا على ذلك المجموع
وذلك لان المهية المجردة وجاز عنها ما عداها بعينها هي المهية بشرط لا شيء من غير
حاجة الى اعتبار قيد آخر ولعل ذلك خبط منه وخلط بين الاصطلاحين
فانهم يقولون الاجزاء المحمولة للمهية اذا قيس بعضها مع بعض لها اعتبارات
ثلثة فان الحيوان مثلا يؤخذ تارة بشرط شيء فيكون عين نوع من انواعه
وتارة بشرط لا شيء فيكون جزءا له وتارة لا بشرط شيء فيكون محمولا عليه وليس
معنى اخذه ههنا بشرط شيء ان يؤخذ بشرط شيء كان كالصاحك
والكاتب مثلا بل معناه ان يؤخذ بشرط ان يدخل فيه ما من شانه
ان يدخل فيه ويحصل وبيانه ان الحيوان مهية مبهمة لا يحصل ولا يحصل
الا بفصل ينضم اليه فيحصله ويكمله ويعينه ويكون ذلك الفصل داخلا فيه من
حيث انه محصل ومتمم فاذا اخذ من حيث دخل فيه ما يحصله ويعينه
تعين هو ما يؤخذ بشرط شيء ولذلك قال الحيوان بشرط شيء عين النوع فالحيوان
بشرط الناطق عين الناطق الانسان وبشرط الصاهل عين الفرس وهكذا
وليس معنى اخذه ههنا بشرط لا شيء ان يكون مجردا عن كل شيء على ما ذكر
في المهية المجردة بل معناه ان يؤخذ من حيث انه قد انضم اليه امر خارج عنه
وقد حصل منهما امر ثالث وبهذا الاعتبار يكون كل واحد منهما جزءا له و

والى

جزء الشيء من حيث هو جزء له لا يكون محمولا عليه بالمواطاة اذ لا يصح ان يقال
هذا الكل هو هذا الجزء فلذلك قيل الحيوان بشرط لا شيء جزء وما ذكر مركب
منه وغير محمول عليه ولا بد في هذين الاعتبارين للحيوان من اخذ شيء معه
ففي الاول اعني اخذه بشرط شيء يؤخذ ذلك الشيء معه من حيث هو داخل
فيه متمم له وفي الثاني اعني اخذه بشرط لا شيء يؤخذ معه ذلك الشيء من
حيث هو زايد عليه خارج عنه واما اخذ الحيوان لا بشرط شيء فهو
ان يعتبر من حيث هو من غير ان يعتبر من شيء آخر معه اي لا يؤخذ معه شيء من
حيث هو داخل فيه ولا من حيث انه خارج عنه منضم اليه بل يؤخذ من
حيث هو فيكون صادقا على كل واحد من الاعتبارين ويكون محمولا على الانواع
المندرجة تحته وقس على ذلك حال الناطق وكذا حال غيرهما من الاجزاء
المحمولة للمهيات واذا تحققت ما تلوناه تبين ان قوله مجردة وجاز عنها
ما عداها هو معنى المهية بشرط لا شيء بالاصطلاح الاول وقوله بحيث لو انضم
اليها الخ هو معناها بالاصطلاح الثاني وبين الاصطلاحين بون بعيد لا
يقال المعتبر في المعنى الثاني هو الانضمام حقيقة والمذكور ههنا
فرضا لانا نقول لا يريد ان يجيء في هذا المعنى عن الانضمام اذ لا فايدة
في اعتبار فرض الانضمام بدون اعتبار الانضمام لا يقال لم لم يحمل
قوله مجردة وجاز عنها ما عداها على المعنى الثاني ولا يجعل قوله بحيث لو انضم
اليها بيانا وتفسيرا له قال ابن سينا ان المهية قد يؤخذ بشرط شيء بان
~~تصور معناها بشرط لا شيء بان تصور معناها~~ بشرط ان يكون ذلك
المعنى وحده ويكون ما يقارنه زايدا عليه ولا يكون المعنى الاول

متولا على ذلك المجموع وعلى هذا لا يلزم الخلط بين الاصطلاحين لانا نثبت
لا يستقيم قوله ولا يوجد الا في الاذهان لان المهية بشرط لا شي
بالمعنى الثاني لا خلاف لاحد في امكان وجودها ذهنا وخارجا
كما لا خلاف في امتناع وجودها بالمعنى الاول خارجا لان الوجود
الخارجي من العوارض وكذا التشخص فلو وجدت لزم اقترانها بالعوارض
فلم يكن مجردة انما الخلاف في امكان وجودها في الذهن ايضا لان
الكون في الذهن ايضا من العوارض وقال بعضهم يجوز في الذهن
اذا اعتبرت بالتجرد عن العوارض الخارجية لان الكون في الذهن
من العوارض الذهنية وفيه بحث لانه ان اراد بالعوارض الخارجية
ما يلحق الامور الحاصلة في الاعيان وبالذهنية ما يلحق الامور الحاصلة
بالاذهان لا يثبت امتناع وجود المجردة في الخارج لان الكون
في الخارج ايضا من العوارض الذهنية بهذا المعنى على ما سبق
تحقيقه في بحث الوجود وان اراد بالعوارض الخارجية ما يكون
عروضها بحسب نفس الامر وبالذهنية ما يجعلها الذهن قيدا فيها واعتبر
عروضها لها من غير ان يكون ذلك بحسب نفس الامر يلزم امتناع
الوجود المجردة في الذهن ايضا من العوارض الخارجية بهذا المعنى والحق
ما اختاره المصنف لان الذهن يمكنه تصور كل شي حتى عدم نفسه
ولا حجر في التصورات اصلا فلا يمتنع ان يعقل الذهن المهية المجردة
عن جميع اللواحق الخارجية والذهنية بان يعتبرها معراة عنها ويلاحظها
كذلك وان كانت بحسب نفس الامر متصفة ببعضها الا يرى انه

وقال بعضهم يمتنع وجودها في الذهن صح

لان الكون في الذهن ايضا صح

الملك

بحكمه الحكم على المجردة مطلقا باستحالة الوجود في الخارج والحكم على نفس
الابعد تصوره بما تدفع ما قيل من ان الكون في الذهن من العوارض فلو
وجدت في الذهن لزم اقترانها بالعوارض فلم يكن مجردة لان ذلك
الاقتران انما يجب نفس الامر لا بحسب التصور والوجود الذهني و
التجرد ~~انما هو بحسب التصور~~ لا بحسب نفس الامر غاية الامر يلزم ان
يكون تلك المهية ملحوظة بحسب نفس الامر مجردة بحسب الوجود الذهني
والتصور ولا فساد في ذلك كما ان المعدوم مطلقا بتصوره الذهن
فيصير موجودا بحسب نفس الامر مع انه معدوم بحسب الفرض العقلي من غير فساده
وقد مر تحقيق ذلك مرارا واعترض بان حاصل ما ذكرتم ان كل ما يوجد في
الذهن من المهيات فهي ملحوظة بحسب نفس الامر وليست بمجردة
الا ان العقل قد يتصورها مجردة تصورا غير مطابق للواقع ولا عبرة بما لا
يطابقه فيصدق ان كل ما يوجد في الذهن لا يكون مجردا ويلزم منه بحكم
عكس النقيض ان المجرد لا يوجد في الذهن وذلك مدعانا واجيب
بانه لا معنى للمجردة الا ما اعتبره العقل كذلك ورد بانه لا يمتنع ح وجوده
في الخارج ايضا بان يكون مقرونا بالعوارض والمشخصات ويعتبره
العقل مجردا عن ذلك فصار الحاصل انه ان اريد بالمجردة ما لا يكون
في نفسه مقرونا بشي من العوارض امتنع وجوده في الخارج والذهن جميعا
وان اريد ما يعتبره العقل كذلك جاز وجوده فيهما ادر وايضا اذا كان
معنى المجرد ما ذكره لا يصح ح قوله ان يكون تلك المهية ملحوظة بحسب
نفس الامر مجردة بحسب الفرض لان تلك المهية على هذا التقدير

العقلية

انما هو بحسب التصور والوجود الذهني صح

بالمجردة يكون مجردة بحسب نفس الامر وينهدم بنيان التحقيق الذي ذكره اولا
والجواب انه لا معنى للموجود في الذهن الا ما يتصوره العقل اعم من ان
يكون ذلك التصور مطابقا للواقع ام لا فنحن لا ندعي سوى ان المجرد
قد يكون متصور العقل مفروضا له واما ان ذلك الفرض مطابق للواقع
فنحن لا ندعيه بل نعترف بانه خلاف الواقع ثم قال وقد يوجد لا بشرط شي
اشارة الى ان المهية المطلقة وهو كلي طبيعي المفهوم ان منع نفس تصوره
عن وقوع الشركة فيه فهو الجزئي كزيد وهذا الشخص وان لم يمنع فهو
الكلي كالانسان فان له مفهوما مشتركا بين افراده اي يقال لكل واحد
منها انه هو وانما قيد المنع بنفس التصور ليخرج بعض الاقسام الكلي
عن حد الجزئي ويدخل في حد الكلي كمفهوم واجب الوجود اذ لو قيل
الجزئي ما يمنع فيه الشركة يتبادر منه الامتناع بحسب نفس الامر وقيل
الكلية اذا فسرت بالاشتراك امتنع عروضها في الخارج للموجودات
والا لزم اتصاف ذات واحدة بعينها في زمان واحد باوصاف
متقابلة ومنهم من جوز كون الكلية عارضة في الخارج للموجودات
الخارجية وزعم ان اجتماع المتقابلات انما يمتنع في الذات الواحدة
الشخصية دون الذات الواحدة النوعية او الجنسية وقال فان الطبيعة
الانسانية مثلا موجودة في الخارج ومشتركة بين افرادها وهي في كل
فرد منها معروضة لتشخص معين وليس المشترك من تلك الافراد المجموع
المعروض والعارض معا ليلزم اشتراك شخص واحد بعينه بين امور كثيرة بل
المشترك هو المعروض وحده ولا استحالة فيه ورد عليه بان كل موجود

اي الخارجية

في الخارج

امر خارج يجوز ان يقتضي ماهية المعدوم لذاتها عدم الاتصاف باحدهما
بمعنى الوجود والعدم ولا يقتضي عدم الاتصاف بالآخر ولا ينافي هذا ان
لا يجوز ان يقتضي احد الوجودين لذاتها امرا ولا يقتضيه للوجود الآخر
ويمكن تتميم هذا الدليل بان يقال الحكم بامتناع المعدوم واذا المخصوص وجود
الطرا انه بعد ما اي قولنا ان دائما من الدواب الممكنة الوجود يمتنع
وجودها المسبوق بالعدم المسبوق بالوجود واما اي قولنا ان دائما
قد اتصفت بالعدم المسبوق بالوجود يمتنع وجودها بعد الا وزوال
لكن ثبت ان اتصاف ذات الممكن بالوجود المطلق ممتنع فلو امتنع اتصافها
بالوجود المقيد بهذين الصفتين اعني المسبوقية بالعدم والمسبوقية بالوجود
لكان هذا الامتناع ناشيا اما من احد هذين القيدين او كليهما لكنا نعلم
ان المسبوقية بالعدم منشأ لهذا الامتناع والا لم يتصف ماهيته بالحدوث
وكذا المسبوقية بالوجود والا لم يتصف ماهيته بالبقاء ونعلم بالضرورة
ان لا اثر لاجتماعهما في هذا الامتناع فاتصافها بالوجود المقيد بهذين القيدين
اعني اتصافها بالعود غير ممتنع وعلى الثاني نقول ذات الممكن من حيث
هي لا يمتنع اتصافها بالوجود لو امتنع اتصافها بالوجود لكان ذلك الامتناع
ناشيا من احد هذين الوصفين اعني اتصافها بالعدم ومسبوقيتها
بالوجود او من كليهما واتصافها بالعدم لا يصلح لذلك والا لم يخرج ماهية
من العدم الى الوجود وكذا المسبوقية بالوجود لان الوجود الاول
ان افاد زيادة استعداد لقبول الوجود على ما هو مذهب سائر الحكماء
بناء على اتصاف ملكة الاتصاف بالفعل فقد صار قابليتها للوجود ثانيا

اقرب واعادتها مع الفاعل اهون وان لم يعده زيادة الاستعداد
معلوم بالضرورة انه لا يتعلق بما هو عليه بالذات من قابلية الوجود في
وجود الاوقات ومعلوم بالضرورة ايضا ان لا اثر لاجتماعها في
هذا الامتناع فذات الممكن الموصوفة بالعدم المسبوق بالوجود لا تمتنع
اتصافها بالوجود وذلك هو المط وجه احراجاعي وهو ان الاصل مما
لا دليل على وجوبه وامتناعه هو الامكان على ما قالت الحكماء ان كل ما
قرع سمعك من الغرائب فذره في بقعة الامكان ما لم يذرك عنه قائم
البرهان وقسمة الموجود الى الواجب والممكن ضرورية وردت على الموجود
من حيث هو قابل للتعبيد وعدمه لان مورد القسمة في اي تقسيم
كان لا يعتبر فيه شي من القيود المعتبرة في الاقسام ولا يتقدمه بل يوجد
مطلق قابلا لتلك القيود المتقابلة والحكم على الممكن بامكان الوجود حكم
على الماهية لا باعتبار العدم والوجود جواب سمعت يورد ثمان
لا يمكن الحكم عن ماهية من الماهيات من الامكان الوجود لان كل ماهية
اما موجود فلا يقبل العدم واما معدوم فلا يقبل الوجود والا اجتمع
النقيضان وتقرير الجواب ان المحكوم عليه بالامكان هو الماهية
من حيث هي لا الماهية باعتبار العدم حتى يلزم اجتماع النقيضين
وقد تبين هذا في المتن بعبارة اوفى ومن قوله وعروض الامكان
عند عدم اعتبار الوجود والعدم بالنظر الماهية ثم الامكان قد يعتبر
في العقل وقد يكون معقولا باعتبار ذاته اشارة الى جواب شك
يورد ثمان لو اتصف الشي بالامكان لوجب اتصافه والا لا يكون ممكن

زوال الامكان عن ماهية الممكن وهو مح لان الامكان من لوازم ماهية
الممكن على ما سبق ووجب اتصافه بذلك الوجوب ايضا وكذلك لوجب
الوجوب بذلك الوجوب ايضا وكذلك لوجب الوجوب وهكذا حتى يسلسل
الوجوبات والا لزم المحذور المذكور وهذه الشبهة يمكن ايرادها في كثير
المفهومات مثل اللزوم والحصول والاتصاف والوحدة والعدم
والحدوث الى غير ذلك من الاعتبارية المذكورة التي تكر نوعها مثلا
يقال لو لزم شي شيئا لزم لزومه ايضا وكذا اللزوم لزومه وهكذا حتى
يتسلسل اللزومات والا لزم جواز الانفكاك بين اللزوم والملزوم
والجواب عن الجميع ان هذه السلسلة من الامور الاعتبارية ولما كان تحققها
بحسب اعتبار العقل يترتب سلسلتها وانما اعتبرها العقل منقطع السلسلة
بحسب انقطاع الاعتبار وهذا المعنى انما يكشف على ما ينبغي عند تمهيد مقدمة
هي ان للبصيرة الى مدركاتها نسبة البصير الى مبصراته فكما ان البصر
والمراة يجعلها وسيلة الى ادراك ما ارتسم فيها من الصور فيلاحظ
بها تلك الصور ويصدر الحس بكثير من الاحكام عليها قد يكون المراة ح
ملحوظة تبعا على انها الة من تلك الصور ويعرف احوالها وليس
يتعلق بهذه الملاحظة ان يتمكن من الحكم على المراة بصفاء جوهرها وصغرها وجهتها
الى غير ذلك من صفاتها وربما لاحظ المراة قصدا وتوجه اليها بالذات فالاحكام
عليها كذلك البصيرة قد يجعل بعض مدركاتها الة تلاحظ بها بعضها كما اذا اعتبر
الامكان والاخطية من حيث انه حالة بين الماهية الموجود والامكان

الاعتبار يعرف حال الماهية والوجود كانه انه يعقل في يعرف حالها
مرآة بها شهدتها تلك الحال فلا يكون الامكان ح ملحوظا بالقصد ولا
يقدر العقل بهذه الملاحظة ان يحكم على الامكان بشي ولا ان يعتبر نسبته
الى شي بل العقل على هذا التقدير انما يلاحظ بتلك الحال اعني الامكان باعتبار
ملاحظتها اعني الماهية والوجود فهو متوجه اليهما بقصده والى الامكان تبعا
قد يجعل مراتها ملحوظة بالذات مقصودة في نفسها اصالة كما اذا اعتبرت
الامكان ولاحظه من حيث هي انه مفهوم من المفهومات فاذا اعتبر
العقل الامكان على الوجه الاول فلانه اصلا ما عرفت من ان
العقل ح لا يقدر ان يحكم على الامكان بشي ولا ان يعتبر نسبته الى شي
واذا اعتبر على الوجه الثاني ولاحظ معه ايضا الماهية ويعقل نسبته
بينهما اعتبر وجوب اتصافها به واعتبار الوجوب على هذا الوجه
يكون انه بملاحظة حال الماهية والامكان لا يحتاج الى اعتبار وجوب
اخر من هذا الوجوب والماهية فلا يحتاج الى القسمة ثم اذا اعتبر
العقل الوجوب اصالة ولاحظ من حيث انه مفهوم من المفهومات ولاحظ
معه ايضا الماهية ويعقل نسبته بينهما لزمه اعتبار الوجوب اخر من هذا الوجوب
والماهية فاعتبار الوجوب الاخر يتوقف على ثلث ملاحظات كما
قررنا فالعقل ان لاحظ هذه الملاحظات الثلث تحقق هناك وجوب اخر
ولا شي من هذه الملاحظات بضروري للعقل فله ان لا يلاحظ وهذا هو معنى
الانقطاع السلسلة بانقطاع الاعتبار وعلى هذا الذي حققناه يظهر حال البقية

امر موجود فضلا عن امر معدوم في الخارج هو الوجود على ما مر من ان الوجود ليس بموجود في
الخارج الثاني ان لا يكون الوجوب واجبا الا اذا اعتبر العقل وجوبه اذ لا تحقق للعدميات
في انفسها انما تحققها باعتبار العقل لكن الواجب واجب وان لم يعتبر العقل بل لو
فرض عدم العقول كلها ولا يتصور ان يوخذ منها اعتبار الوجوب وفرضه قطعا
لم يخرج الواجب عن كونه واجب والجواب ان اتصاف الذات بصفة في الخارج او
في نفس الامر لا يقتضي كون تلك الصفة موجودة في احدهما على ما عرفته انفا انتاج
وذلك لان الوجوب نقيضه اللاوجوب وهو عدمي لكون العدم جزءه وما هو
جزؤه معدوم فهو معدوم فلو كان الوجوب ايضا معدوما لارتفع النقيضان والجواب
ان المستحيل ارتفاع النقيضين في الصدق بان لا يصدق شي منهما في نفس الامر لا ارتفاعهما
بحسب نفس الامر وجودا والخارجي بان لا يكون شي منهما موجودا في الخارج فان قيل قد تقرر في مباحث
التقابل ان العدميين لا تقابل بينهما وان المتقابلين اما وجوديان معا كالمتضادين والمتضايفين
واما احدهما وجودي فقط كالسلب والايجاب والعدم والملكة وان التناقض انما هو بين
السلب والايجاب فعلم انه لا بد في المتناقضين ان يكون احدهما وجوديا وذلك ينافي
ما ذكرتم من كون النقيضين في بحث التقابل وجوديان وكونهما عدميين على ان معنى الوجودي هناك
ما ليس السلب جزءا من مفهومه سواء كان موجودا في الخارج او لا والمراد بالوجود هنا
هو الوجود الخارجي فلا منافاة واعلم ان الوجهين الاخيرين يمكن اجراءهما في كل ما يحاول
اثبات كونه وجوديا من الصفات الاعتبارية التي يتصف الاشياء بها في نفس الامر
كالامكان والامتناع والوحدة والحصول والقدم والحدوث وغيرها فيصفان بما
هو عدمي بالضرورة والاتفاق كالعمى مثلا ولو كان الامتناع ثبوتيا لكان ممكنا لانه صفة
والصفة مفتقرة الى موصوفها فكان موصوفها اولى بان يكون ممكنا ولزم امكان الممتنع

المنفصلين

قلنا م

اقول انا لا نم ان الموصوف بالصفة الممكنة اولى بان يكون ممكنا لم لا يجوز ان يكون ممتنعا بمعنى ممتنع ثم بوجه اخص لو كان الامتناع ثبوتيا لزم وجود الممتنع ضرورة وجود الموصوف عند وجود الصفة اقول يندفع بان يقال ذات الواجب موصوف بامتناع العدم فلا دلالة لهذا الدليل على ان امتناع العدم ليس موجودا وجود فرد من الامتناع وسوا امتناع العدم القائم بذات الواجب يكفي في كون مفهوم الامتناع وجوديا لما سبق من ان كون مفهوم وجوديا لا يقتضي كون جميع افراده موجودة وهذا بناء على ان الامتناع مفهوم واحد يضاف تارة الى الوجود واخرى الى العدم كما ان الوجوب كذلك على ما اختاره المصنف والحق في الجواب ان المراد بها كلما اطلق في مباحث هذا الفن هو وجوب الوجود وامتناع العدم الوجود ولو كان الامكان ثبوتيا لزم سبق كل ممكن على امكانه بالوجود ضرورة تقدم الموصوف بالوجود ولو بالذات لكن وجود الممكن متاخر عن امكانه بمراتب لانه يقال امكن فاحتاج الى المؤثر فاوجده فوجد وهذا من نوع اعاجيب المذكور في باب المغلوطات كما اشرنا اليه واحتج الى نفي بانه لو كان عدميا لم يكن فرق بين الامكان ونفيه لان نفي الامكان عدمي بلا شبهة والامكان ايضا فرضناه عدميا ولا تمايز بين الاعدام لكنا نفرق بالضرورة بالامكان ونفيه واجاب المصنف حيث قال والفرق بين نفي الامكان والامكان المنفي اي الامكان الذي فرضناه منفيا لا يستلزم ثبوته لما بينا من ان الاعدام قد تتمايز واما قررنا الامكان المنفي بالمفروض نفيه لما ورد عليه من ان الخصم لم يدع استلزام عدمية الامكان لعدم الفرق بين نفي الامكان والامكان المنفي حتى يلزم من الفرق بينهما ثبوت الامكان فلم استلزام نقيض الثاني لنقيض المقدم فان الفرق بين نفي الامكان والامكان المنفي عنه ثابت على ما زعمه بناء على ان الاعدام لا تتمايز عنده فلا يكون استناد نقيض التالي صادقا عنده او على ما ذكرنا يكون التالي عدم الفرق بين نفي الامكان

والامكان المنفي بحسب الفرض لا بحسب الواقع والخصم يدعي ثبوت الفرق بينهما حتى يظهر ان الوصف غير مطابق للواقع وفائدة وصف الامكان بالمنفي وضوح صحة الكلام وظهور الملازمة لانه بهذا الفرض يندرج هو وعينه تحت الاعدام التي لا تتمايز فيما قيل وتكميل ان تقرير الدليل هكذا او هو ان يقال لو لم يكن فرق بين نفي الامكان والامكان المنفي لكان الامكان ثبوتيا لكن المقدم حق لعدم التمايز في الاعدام فالتالي مثله بيان الملازمة انه لو لم يكن ثبوتيا على ذلك التقدير لكان عدميا فيلزم ان الممكن لا امكان له والسند هو عدم الفرق بين الامكان المنفي ونفي الامكان واذ الحق الاول اعني الامكان المنفي لحق الثاني اعني نفي الامكان لكن كون الممكن مما لا امكان له متناقض وح لا يكون لفظ المنفي مستدركا وتقرير الجواب انا نمنع حقية المقدم وما ذكر في بيانه غير مسلم بل التحقيق نقيضه وهو الفرق بين نفي الامكان والامكان المنفي اقول ان هذا القائل وان وفق في دفع الاستدراك لكن كلام المصنف بعيد عن هذا التوجيه لانه صرح في منع الملازمة كما لا يخفى وهذا الجواب منع السند عن المقدم فان هذا من ذاك والوجوب شامل للذاتي اي الذي استند الى الذات من غير التفات الى امر اخر وغيره اي الذي حصل للذات باعتبار غيره وكذا الامتناع شامل للامتناع بالذات والامتناع بالغير وهو من ما بالغير منهما ممكن اي الوجوب بالغير والامتناع بالغير انما يعرضان للممكن بالذات دون الواجب بالذات والممتنع بالذات فان الممكن اذا وجد علته عرض له الوجوب بالغير واذا اعدم علته عرض له الامتناع بالغير واما الواجب بالذات فممتنع ان يعرض له الوجوب بالغير والا لتوارد علتان الواجب والغير على معلول واحد شخصي هو وجوده وذلك الواجب والممتنع ايضا ان يعرض له الامتناع بالغير والا لكان موجودا او معدوما معا في حالة واحدة وهو ح وكذا الممتنع بالذات لا يمكن ان يعرض له الوجوب بالغير او الامتناع بالغير بعين ما ذكر في الواجب والممكن بالغير

لا يتقدم في القسمة الحقيقية من امتناع انقلاب احد الاقسام الثلاثة الى الاخر فانه لو كان ممكنا بالغير فهو اما واجب بالذات او ممكن بالذات او ممتنع بالذات لضرورة الحصر والاقسام باسرها باطلة والا يلزم الانقلاب اما على تقدير كونه واجبا بالذات او ممتنعا بالذات فظاهر واما على تقدير كونه ممكنا بالذات فلان الثابت بالغير يمتنع بارتفاعه فلو كان ممكنا بالغير فاذا قطع النظر عنه ارتفع امكانه فلا يكون ممكنا في ذاته بل واجبا او ممتنعا ويلزم الانقلاب اقول فيه بحث لانه لا يلزم من قطع النظر عن الغير ارتفاع امكان الممكن بالغير انما يلزم من ارتفاع الغير ولعل ذلك الغير لا يرتفع فلا يرتفع امكان الممكن بالغير فلا يلزم الانقلاب لا يقال يجوز ان يرتفع ذلك الغير فيجوز ان يرتفع امكان الممكن بذلك الغير فيجوز الانقلاب الا لكن امكان الخ ممنوع لانا نقول يجوز ان يكون ذلك الغير واجبا فلا يمكن ارتفاعه فيمتنع الى ارتفاع الامكان المفضي الى الانقلاب قيل ولو سلم كان اللازم ارتفاع امكان الحاصل من الغير لا ارتفاع الامكان المستند الى ذاته اقول فيه بحث لان استواء الوجود والعدم بالنسبة الى ذات واحد لا يتصور فيه تعدد واصلا كما يظهر بادنى تامل الصادق فالصواب ان يقال ما ثبت للشيء بالنظر الى ذاته لا يثبت له بالنظر الى غيره كاستواء الوجود والعدم بالنسبة الى ذاته لما كان ثابتا لذاته لم يتصور ثبوته له بواسطة الغير والا لتوارد علتان على معلول واحد شخصي فان قيل لم لا يلزم من طريان الوجوب او الامتناع بالغير على الممكن بالذات الانقلاب قلنا الممكن بالذات لا يقتضي الوجود والعدم وكل منهما بالنسبة اليه على السوية فاذا وجد عليه احد الطرفين فوجب او امتنع به لم يصير الممكن بالذات الانقلاب واما الواجب بالذات لما اقتضى الوجود بالذات فلو طرأ عليه الامكان بالغير لما بقي الوجود واجبا واذا طرأ عليه الامكان واذا لم يبق الوجود واجبا فقد زال مقتضاه فيلزم الانقلاب وكذا القول في الامتناع فان قيل لم لا يجوز ان يكون

في الخارج وان لم يكن ممكن الوجود في نفسه ويمكن ان يقال ليس مراد المصنف لممكن العروض ما يكون ممكن الوجود لشيء او على اي وجه كان بل ما هو ممكن الحلول في شيء اما حلول الاعراض في محالها او حلول الصور في موادها ولا عكس اي ليس كل ما هو ممكن الوجود في ذاته ممكن الوجود لشيء اخر فان الشيء قد يكون ممكن الوجود في ذاته وممتنع الوجود لغيره كالمفارقات فانها لا يمكن حلولها في غيرها حلول الاعراض في موضوعاتها لانها جواهر ولا حلول الصور في هيولياتها لانها مجردة واذا لاحظ الذهن الممكن موجودا طلب العلة وان لم يتصور غيره اصلا فافهم ان علة افتقار الممكن الى المؤثر ما ذا فذهب الجمهور الى انها الامكان وجماعة من المتكلمين الى انها الحدوث وقيل الامكان مع الحدوث شطرا وقيل شرطا واختار المصنف مذهب الجمهور واحتج عليه بان العقل اذا لاحظ كون الشيء متساوي طرفيه وجوده وعدمه بالنظر الى ذاته حكم بانه لا يترجح احد طرفيه على الاخر الا لمرجح ... في تلك الحالة امرا اخر غيره مثل كون وجوده مسبوقا بالعدم او لم يلاحظ ولا يتوهم من هذا الكلام ان المقصود اثبات ان الامكان علة للتصديق بحاجة الممكن الى المؤثر لا انها علة لما يجب نفس الامر بل المقصود ان العلم بالامكان الذي يستلزم العلم بافتقاره الى المؤثر فيقتضي ان يكون الامكان علة للافتقار واعترض عليه بان العلم بالمعلول قد يستلزم العلم بالعلة او لمعلول اخر لها والجواب انه يجب العلم بان الاوسط ملزوم للاكبر ضرورة اشتراط العلم بالكبرى الكلية فالمعلول لما جاز ان يكون له علل متعددة لم يصلح لان يستدل بوجوده على وجود واحد من علله واما احد معلولي علة بالنسبة الى معلولها الاخر فانا نعلم كونه ملزوما للاخر بعد ان نعلم انه صدر عن علة لا اذ يجوز ان يكون لكل منهما علل متعددة يجوز ان يصدر احدهما عن علة والاخر من علة اخرى وح لا لزوم بينهما لا يقال بعد العلم

تحقق العلة فالاستدلال بالعلة على المعلول لا باحد المعلولين لزوم بعض المعلولات لعللها بينا لا يحتاج الى وسط ولزوم بعضها خفيا لا يتوصل اليها الا بالبعض الاخر
البين لزومه فاقتدار ان مجرد العلم بوجود احد المعلولين من غير انضمام امر اخر اليه
لا يستلزم العلم بوجود معلول اخر لكن مجرد العلم بالامكان يستلزم العلم بالافتقار فعلى
انا ليس معلولي علة واحدة على انا البديهة تشهد بان افتقار الممكن اما لامكانه او
لحدوثه على معنى ان علة الافتقار ليست خارجة عنهما فلما استلزم العلم بالامكان وحده
العلم بالافتقار علم انه العلة وان الحدوث ليس معتبرا في العلية لا استقلالا ولا جزءا او شرطا
اقول الاولى في اثبات هذا المطلب ان يقال ان العقل يحكم بان الممكن يتساوى
طرفاه وجوده وعدمه فاحتاج الى مرجح يرجح احد طرفيه على الاخر والحكم بان احد المتساويين
لا يترجح على الاخر الا بمرجح ضروري يحكم به الصبيان بل هو مركوز في طبايع البهائم
ولذلك تراها تنفر من صوت الخشب وهذا الترتيب العقلي الذي هو مودى لفظ الفاء
بين الامكان والحاجة هو المراد بالعلية بالامكان علة للحاجة في نفس الامر وقد يتصور
وجود الحدوث فلا يبطلها اراد ابطال مذهب من قال علة الحاجة هو الحدوث
يعني انا نتصور حدوث الممكن ولا يحصل لنا العلم بافتقاره الى المؤثر ما لم يلاحظ
امكانه حتى لو فرض حادث واجب بالذات وان كان محالا لحكم باستغنائه عن المؤثر
لم الحدوث كيفية الوجود فليس علة لما تقدم عليه بمراتب هذا ابطال لمذاهب
القائلين باسرها وتقريره ان الحدوث كيفية الوجود والحدوث لكونه عبارة عن مسبوقية
الوجود بالعدم بنافي عن الوجود المتاخر عن الايجاد المتاخر عن الحاجة لان الشيء
اذا لم يحتج في نفسه الى مؤثر لم يتصور تاثيره فيه كما في الواجب والممتنع والحاجة متاخرة
عن علتها فيلزم على تقدير كون الحدوث علة للحاجة او جزءها او شرطا

ما به التشخص فقد يكون نفس الماهية فلا تتكثر وقد يستند الى المادة المتشخصة
بالاعراض المتشخصة الحالة فيها قال الحكماء الماهية قد تكون متشخصة
بنفسها ممتنعة في نفسها عن فرض الاشتراك فيها كالواجب فلا يتصور
هناك تعدد اصلا وقد لا يكون متشخصة بنفسها بل بتشخص مغاير لنفسها و
لا يستند تشخصها الى الماهية نفسها او بلوازمها فتنحصر في شخص والا لزم تخلف
المعلول عن علته لتحقق الماهية في كل فرد مع عدم تشخص الفرد الاخر وقد يستند
الى غيرها ولا يجوز ان يكون امرا منفصلا عن الشخص لان نسبته الى كل الافراد
والتشخصات على السواء ولا حالا فيه لان الحال في الشخص لافتقاره اليه
يكون متاخرا عنه ولكونه علة لتشخصه المتقدم عليه لكونه مقوما له على ما مر من ان
نسبته الى الشخص نسبة الفصل الى النوع يكون متقدما عليه وهو محال بل
ان يكون محلا له وهو المادة وقد عرفت مما مر ان كل حادث
مسبوق بمادة فلا اسناد الى المادة وهو اعم من تعينها او بواسطة ما فيها
فلا يرد النقض بما قيل من ان غير المنفصل لا يكون حالا في الشخص ولا محلا له لجواز
ان يكون حالا في محله كما ان تكثر اشخاص الماهية بسبب تكثر مواد ها
المواد والمتكثرة المتماثلة بسبب مواد اخر ويلزم التسلسل في الحوادث
كل مادة منحصرة في شخصها فلم يتعدد افرادها فكيف تتعدد افراد ما يحل فيها
فيها واجيب بان تكثر المادة معلل باعراض تلحقها لاستعداد
مستعد الى غير النهاية بحيث يكون كل استعداد سابق معدا
اللاحق وهذه الاستعدادات ليست مجتمعة بل متعاقبة ومثل هذا
التسلسل جائز عندهم وقال صاحب المواقف في الجواب لا يجدي نفعا

لانه لا يجوز والتشخص المادة بما حل فيها لان مرجع ما ذكروه من ان
تشخص المادة امور حالة فيها سابقة على ذلك التشخص متعاقبة للتشخص
الاخر مسبوقا بامور اخر متقدمة على التشخص الاخر وهكذا الى لا نهاية له الحجة
كان تنزل فلم لا يجوز تشخص الماهيات لصفاتها العارضة لها على سبيل التعاقب
الى ما لا يتناهى فلا حاجة في تعدد افراد الماهية النوعية الى المادة اقول ان
كلام الحكماء في هذا المقام مبني على ما زعموا من ان تعاقب الاستعدادات
المتسلسلة الى غير النهاية انما يكون في المادة على ما سبق في مبحث ان كل حادث
مسبوق بمادة فلو تم هذا تم ذلك بلا شبهة والايراد عليه الاعتراضات
الواردة هناك مثل ان يقال لم لا يجوز ان الامر المنفصل نسبته الى كل الافراد
والتشخصات على السواء فان فواعل وجودات الممكنات ليست
محالا لها ولا حالة فيها مع ان لكل فاعل نسبة خاصة الى منفعله ولو
سلم فلم لا يجوز ان المحل هو المادة لم لا يجوز ان يكون جوهرا غير جسماني ولا
يمكنهم تعميم المادة بحيث تتناول المجردات ايضا لانهم فرعوا على هذه
القاعدة ان افراد العقول انواع منحصرة في اشخاصها قالوا لان
علة تشخصها ليست المادة لانها مجردة فهي اما الماهية نفسها
او ما يلزمها فيلزم الانحصار وقالوا ان النفوس الانسانية انما تعددت
وان لم تكن مادية لتعلقها بالمادة تعلق التدبير والتصرف فهي في حكم
الماديات فيتعدد بحسب تعدد المادة التي يتعلق بها وكما حصل التشخص
بانضمام كل عقل الى مثله فان التقييد من المفهومات الكلية ... الى ما ربه
كان لا يقتضي ان لا يمكن للعقل فرض الاشتراك بين كثيرين ثم لا يجوز

الاخيرين في زمان اخر او بالعكس وكذا الممكن في زمان واجبا او ممتنعا
في زمان اخر او بالعكس لان معنى ذات الشيء لا تختلف ولا تختلف بحسب
الازمنة لكن الوجود قد يتقيد بقيد سلبي او اضافي فلا يقتضي ذات الواجب
الوجود المقيد بهذا القيد بل يمتنع اضافته به كما اذا قيد الوجود بكونه مسبوقا
بالعدم فان هذا الوجود يمتنع اتصاف ذات الواجب فضلا عن اقتضائه
له وبذلك لا يخرج ذات الواجب عن كونه واجبا ولا ينقلب من
وجوبه الذاتي الى الامتناع الذاتي لان اقتضاءه للوجود مطلقا باق
بحاله لم يدخله تغير ... والانقلاب وكذلك العدم فقد يتقيد بكونه مسبوقا
بالوجود فلا يقتضي ... الممتنع هذا العدم المعين بل لا يمكن اتصافه به
ولا يلزم من ذلك الانقلاب من الامتناع الذاتي الى الوجوب الذاتي
بناء على ان اقتضاءه للعدم مطلق باق بحاله وعلى هذا القياس اذا
قيد الوجود بكونه ناشيا عن ذات الموصوف به لم يمكن اتصاف ذات
الممكن به ولم يصر الممكن بذلك ممتنعا او ... الى الوجود مطلقا باق بحاله
بتغيره بعد وايضا فانهم قالوا الازلية الامكان غير امكان الازلية وغير
مستلزم له وذلك لانا اذا قلنا امكانه ازلية اي ثابت ازلا كان
الازل ظرفا للامكان فيلزم ان يكون ذلك الشيء مقتضيا بالامكان اتصافه
مستمرا غير مسبوق بعد الاتصاف وهذا هو الذي يقتضيه لزوم الامكان
لماهية الممكن واذا قلنا ازليته ممكنة كان الازل ظرفا لوجوده على معنى ان
وجوده المستمر الذي لا يكون مسبوقا بالعدم ممكن ومن المعلوم ان الاول لا
يستلزم الثاني لجواز ان يكون وجود الشيء اجله ممكنا امكانا مستمرا

ولايكون وجوده على وجه الاستمرار ممكنا اصلا بل ممتنعا ولا يلزم من هذا
ان يكون ذلك الشئ من قبيل الممتنعات دون الممكنات لان الممتنع هو
الذى لا يقبل الوجود بوجه من الوجوه وهذا الكلام حق لا شبهة فيه مشهور فيما
بين القوم وما قيل ان امكانه اذا كان مستمرا ازلا لم يكن سوى ذاته مانعا
من قبول الوجود فى شئ من اجزاء الازل فيكون عدم منعه منه ازلا مستمرا فى
جميع تلك الاجزاء فاذا نظر من حيث هو لم يمنع من اتصافه بالوجود فى شئ منها
بل جاز اتصافه به فى كل منها لا بدلا فقط بل معا ايضا وجواز اتصافه به فى كل
منها معا هو امكان اتصافه بالوجود المستمر فى جميع اجزاء الازل بالنظر الى ذاته
فازلية الامكان مستلزمة لامكان الازلية مدفوع بانه لا يدل الا على عدم منع
اتصافه واذا تمهد هذا فنقول مقصود المانع ان الوجود ليس وجودا مطلقا
على اى وجه كان بل هو وجود مقيد بكونه حاصلا بعد طريان العدم فلم لا يجوز
ان يمنع اتصاف ماهية المعدوم بهذا الوجود المقيد ولا يمنع اتصافه بالوجود
المطلق من غير لزوم انقلاب من الامكان الذاتى الى الامتناع الذاتى كما فى
اجزائه ونظايره على ما تقدم فنقول هذا القايل ولو جوزنا كون الشئ الواحد
لا تعلق له بكلام هذا المانع لانه لا يقال بهذا التجويز ولا يلزمه اتصاف
قوله الوجود واحد الى قوله ولو جوزنا لان حاصله ان الوجود المعاد اذا
اقتضى لذاته امرا وجب ان يقتضى الوجود المبتدا ايضا لذاته ذلك الامر
بعينه وبالعكس لانهما متحدان ذاتا وحقيقة وانما اختلافهما بحسب امر
خارج وهو لم يقل بخلاف ذلك والا لزم ايضا من كلامه خلافه بل اللازم
من كلامه ان الوجودين المبتدا والمعاد متغايران بحسب الاضافة الى

لان يكون معنى السبق الزمانى ايضا راجعا الى السبق بالرتبة فان وجود زيد انما
ليس يكون سابقا على وجود عمرو سبقا وجوديا زمانيا لان زمان وجود زيد كان
سابقا على زمان وجود عمرو لكن سبق زمان وجود زيد على زمان وجود عمرو سبق
بالرتبة كما ذكرناه وذهب الحكماء الى انه عاية السبق الزمانى فانه عبارة عن
ان يكون السابق قبل المسبوق قبلا لا يجامع القبل معها البعد وهذا المعنى انما عرض
لغير اجزاء الزمان كان بواسطة زمان مغاير للسابق والمسبوق وان اعرض
لاجزاء الزمان لم يعرض الى زمان مغاير لها وذلك لان السبق والتأخر بهذا المعنى
من الاعراض الذاتية الاولية وعروضها لغيره بواسطة فهما يعرضان لاجزاء
الزمان اولا وبالذات ولغيرها ثانيا وبالعرض يدل على ذلك انه اذا قيل وجود
زيد متقدم على وجود عمرو وله ان يقال لماذا قلت انه متقدم عليه فالجواب
بان وجود زيد كان مع الحادثة الثلاثية ووجود عمرو مع الحادثة الاولى وتلك
الاولى متقدم على هذه فالجواب بان تلك كاتب امس وهذه كاتب اليوم وامس

متقدم على اليوم لم يصلح ان يقال لماذا قلت عليه اقول نه لك اما او لا فلان
معنى السبق الزمانى لو كان ما ذكروا من غير اعتبار اجزاء الوجوب انما يكون السبق
القبل البعد معلولها ايضا سبقا زمانيا لان لها ايضا قبلية لا يجامع التعين معها
البعد واما ثانيا فلان انقطاع السؤال عند قولك امس متقدم على اليوم انما هو لان
التقدم على اليوم ماخوذ فى مفهوم لفظ امس كما ان التأخر عن اليوم ماخوذ فى مفهوم
لفظ الغد فلو قيل لماذا قلت امس متقدم على اليوم كان كما لو قيل لماذا قلت ان
سهوا
الزمان المتقدم متقدم على الزمان المتأخر وهذا حاصله سخيف وكان انقطاع السؤال
عند قولنا تلك كاتب فى الزمان المتقدم وهذه كاتب فى الزمان التاخر لا يدل

التقدم عرض ذاتى
على ان التقدم عرض للزمان مكذا انقطاع السؤال عند ما ذكرتم لا يدل عليه ولو سلم
فانما يدل على كونه عرضا اوليا بمعنى عدم الواسطة فى الاثبات لا فى الثبوت وذلك
هو المطلوب كما لا يخفى وسد القسم من التقدم مبنى لا جاب كثرة بين الحكماء والمتكلمين منها
ان الحكماء جعلوه راجعا الى التقدم الزمانى ادعوا تقدم الزمان المستلزم لتقدم الحركة و
التحرك اذ لو كان حادثا لكان عدمه سابقا على وجوده سبقا زمانيا فيلزم وجود الزمان
حال عدمه والمتكلمون جعلوه قسما براسه حرزوا تقدم الزمان على وجوده بعدمه
يستحيل اجتماع معه المتقدم مع المتأخر من غير ان يكون مع عدم الزمان والحصر استقرائى
والحكماء ربما قالوا فى وجه الضبط المتقدم اما ان يجامع المتأخر فى الوجود
او لا يجامع فان لم يجامعه فهو التقدم بالزمان وان جامع فاما ان يكون بينهما
ترتيب او لا الاول التقدم بحسب الرتبة والثانى اما ان يكون منهما احتياج او لا
الثانى التقدم بالشرف والاول اما ان يكون المحتاج اليه علة تامة للمحتاج او لا الاول
التقدم بالعلية والثانى التقدم بالطبع اقول يلزم على هذا ان يكون تقدم العلة المعدة على
معلولها تقدما بالزمان لا بالطبع فالاولى ان يقال المتقدم ان احتاج اليه المتأخر فان
كان كافيا فى وجوده فالتقدم بالعلية والا فبالطبع وان لم يكن محتاجا اليه فان لم يكن اجتماعهما
فى الوجود فالتقدم بالزمان وان امكن فان اعتبر بينهما ترتيب فالتقدم بالرتبة والا
فبالشرف واذا علم اقسام السبق علم اقسام التأخر ايضا لانه مضايف للسبق
فاذا عرض السبق بمعنى من تلك المعانى بشئ بالقياس الى اخر عرض للاخر ما يضايف
لذلك السبق بلا اشتباه واما اقسام المعية فلا ضابط فى المعية بالرتبة سواء كانت
عقلية كمفهومين متساويين واقعين فى مرتبة واحدة من المفهومات المرتبة فى العموم و
الخصوص او حسية كمأمومين متحاذيين ولا فى المعية بالشرف وهو ظاهر ولا فى المعية بالطبع

الى وضعه لعلتين ناقصتين لمعلول واحد كجزئين لشئ واحد فانهما فى العلية معا لذلك
الشئ او العارضة لمعلول العلة واحدة ناقصة كاثرين لشرط واحد فانهما معا ايضا فى
المعلولية لتلك العلة الناقصة ولا فى المعية بالعلية العارضة لعلتين مستقلتين لمعلول
واحد بالنوع لا بالشخص لامتناع توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد بالشخص
او العارضة لمعلول علة واحدة مستقلة مطلقا على راى المتكلمين واذا اختلف الجهات
على راى الحكماء ولا فى المعية الزمانية على راى المتكلمين واما المعية الزمانية على راى الحكماء
والمعية الحقيقية على راى المتكلمين ففيهما نظر وتامل لان المعية عبارة عن سلب التقدم والتأخر
فى المعنى الذى نسبت اليه التقدم والتأخر وما قيل المعية فى التقدم الحدوثى اعنى معية اجزاء الزمان
بالذات غير معقول اقول ان المتكلمين لا يحصرون السبق الذاتى فى اجزاء الزمان بل يقولون
بعدم الزمان بعد على وجوده سبقا ذاتيا فلا يلزم من عدم تحقق المعية فى اجزاء الزمان
عدم تحقق المعية الذاتية على رايهم ومقولية بالتشكيك اختلفوا فى ان مقولية السبق على
هذه الاقسام بالاشتراك اللفظى او بالاشتراك المعنوى على سبيل التشكيك وهذا هو
المختار عند المصنف فانا نعلم اشتراك هذه الاقسام فى معنى السبق لكن لا على سبيل
السبق بالطبع ولكن اولى الاحتياج الى العلة
التساوى فان السبق بالعلية اولى بالسبق من علة غيرها فما منع عليه من الترتب
العقلى يكون اولى والحل وبما اخص السبق بالعلية والسبق بالطبع اولى بمفهوم
السبق من غيرهما كالسبق بالشرف وبالرتبة وبالزمان اذ لعل فى هذه الثلاثة ان
يقال يعنى السابق هنا متأخرا وهو بعينه بخلاف السبق بالعلية والسبق بالطبع ولذلك
قيل بما ذكر معتقدان وبحفظ الاضافة بين المضافين فى انواعه اى انواع
التشكيك وهى علة التشكيك بالاولوية التشكيك بالاقدمية التشكيك بالاشدية
يعنى اذا كان احد المتضايفين بالاضافة الى السبق الى موصوفا باحد انواع التشكيك

كالاولويه مثلا بان كان احد السبقين اولى بمفهوم السبق من سبق فكان الت ق
الذى هو مضاف للسبق كالاول بالاضافة الى الت ق الذى هو مضايف للسبق
الثانى موصوفا بذلك النوع من التشكيك حتى كان المت ق الاول اولى بمفهوم
الت ق من الت ق الثانى وهكذا الحال فى الاشدية والاقدمية فالاضافة بين
سبقين اذا كانت بنوع من انواع التشكيك كانت تلك الاضافة متحفظة
بين مضايفيها اعنى تاثيرها فى ذلك النوع من التشكيك وحيث وجد التفاوت فى
مقوليه السبق على اقسامه امتنع جنسيته لتلك الاقسام بناء على امتناع اختلاف
الذاتيات بالتشكيك وقد عرفت ماهية والتقدم اما بعارض زمان او مكان
او غيرهما يعنى اذا نظرت الى الماهية من حيث هى هى لم يكن متقدمة على غيرها ولا متاخرة
وانما يعرض لها التقدم والت ق باعتبار امر خارج عنها اما زمانى كما فى التقدم الزمانى
او مكانى كما فى التقدم المكانى او غيرهما من كمال كما فى التقدم بالشرف او حاجة
كما فى التقدم بالعلية او بالطبع هذا الكلام وانما الاشكال فى القسم السادس اعنى
التقدم بالذات فان عروض التقدم لبعض اجزاء الزمان الم وصنه انما هو لذاته
لا لامر ق والتقدم والحدوث الحقيقيان لا الاضافيان وقد مر انهما يوجدان حقيقيين
وقد يوجدان اضافيين وقد مر ايضا ان الحقيقى من كل منهما يراد به معنيان
احدهما يسمى ذاتيا والاخر زمانيا وقد يتوهم ان الزمان معتبر فى مفهوم الزمانى
كما انه معتبر فى مفهوم الاضافى منهما على ما مر من تفسيره فاراد ان يدفع هذا التوهم فقال
لا يعتبر فيهما الزمان ويحتمل ان يريد بالحقيقى ما يقابل المجازى فان المصنف ذكر
لكل من التقدم والحدوث معنيين احدهما هو المسمى بالزمانى حقيقة لكونه لان اهل
اللغة لا يفهمون منهما الا هذا المعنى والثانى وهو المسمى بالذاتى مجازى لكونه لانه

مصطلح

فى سائر الامور الاعتبارية فلان اللزوم مثلا له اعتبار ان احدهما من حيث انه
حالة بين اللازم والملزوم وبهذا الاعتبار يعرف حال اللوازم والملزوم
فلا تتبعه اصلا وان اعتبره بالذات فهو مفهوم من المفهومات فاذا لاحظ
العقل ولاحظ احد المتلازمين وتعقل نسبة بينهما اعتبر لزوما اخر بينهما فاعتبار
اللزوم الاول موقوف على تلك الملاحظات الثلث التى لا تنفك منها بضرورى
للعقل فالعقل ان لاحظ هذه الملاحظات الثلث تحقق هناك لزوم اخر
والا فلا اعتبار وانقطعت السلسلة بانقطاعه قيل لو كان اللزوم بين
اللزوم واحد المتلازمين باعتبار العقل فما لم يعتبره العقل لم يتحقق واعتبار
العقل ليس بضرورى فيجوز ان لا يتحقق اللزوم بينهما فيمكن الانفكاك واذا
امكن الانفكاك عن الملازمين امكن الانفكاك بينهما فلا يكون الملزوم ملزوما
ولا اللازم لازما وايضا نحن نعلم بالضرورة انه اذا كان بين شيئين لزوم
يكون اللزوم بينهما متحققا وان فرض ان لا اعتبار للعقل ولا ذهن ولا ذاهن
فليس اللزومات امورا اعتبارية بل حقيقية واجيب عن الاول بانا لا نم
انه اذا لم يكن اللزوم الثانى امرا متحققا اى موجودا فى نفس الامر امكن
الانفكاك بين اللزوم الاول واحد المتلازمين وانما يلزم ذلك
لو لم يكن اللزوم الاول لازما فى نفس الامر لاحد المتلازمين وهو
فانه ليس يلزم من انتفاء المحمول فى نفس الامر انتفاء الحمل فى نفس
الامر غاية ما فى الباب ان مبدأ المحمول كاللزوم مثلا اذا كان منفيا
فى نفس الامر كان المحمول لمفهوم اللازم منفيا فيها لانتفاء مبدئه ولا
يلزم منه ان لا يتصادق ذلك المحمول العدمى على شئ فى نفس الامر لجواز صدق

المفهومات العدمية فى نفس الامر على بعض الاشياء الموجودة فيها
الا ترى ان مفهوم الاعمى ليس موجودا خارجيا مع صدق قولنا زيد
اعمى فى الخارج وكذلك الاربعة اذا حصلت فى الذهن كانت متصفة
بالزوجية فى نفس الامر وان لم تكن الزوجية متصورة معها وعن الثانى
بان ضرورى هناك ليس ان اللزوم بين الامرين موجود من الموجودات
فى نفس الامر بل يكون احدهما لازما للاخر فى نفس الامر وهو لا يستلزم
كون اللزوم امرا متحققا موجودا فى نفس الامر لا مشاه واعلم ان هذا
السؤال والجواب كليهما يجريان فى جميع المفهومات الاعتبارية المتسلسلة
فيقال مثلا لو كان وجوب ايضا وماهية الممكن بالامكان باعتبار
العقل فما لم يعتبره العقل لم يتحقق واعتبار العقل ليس بضرورى فيجوز ان
لا يتحقق وجوب اتصاف الماهية الممكن بالامكان ويلزم امكان
زوال الامكان عن الممكن وايضا نحن نعلم بالضرورة انه اذا كان شئ
ممكنا كان وجوب اتصافه بالامكان متحققا وكذا وجوب اتصاف
وان فرض ان لا اعتبار للعقل ولا ذهن ولا ذاهن ويجاب بانا لا نم انه اذا لم
يكن وجوب اتصاف ماهية الممكن بالامكان امرا متحققا موجودا فى نفس
الامر يلزم امكان زوال الامكان عن الممكن وانما يلزم ذلك لو لم يكن ماهية
الممكن واجبة الاتصاف بالامكان فانه لا يلزم من انتفاء مبدأ المحمول
فى نفس الامر بل كون ماهية الممكن واجبة الاتصاف على هذا القياس فى
سائر الامور الاعتبارية المتسلسلة ويمكن تقرير السؤال على وجه يسقط عنه
الجواب فيقال كل واحد من اللزومات المتسلسلة الى غير النهاية لازم فى

ف

بمعنى ثبوت الوجود له والوجود لا يكون ثابتا للماهية المعدومة فيقال
مسلم ذلك فيكون ثابتا للماهية الموجودة قلنا ممنوع فان الوجود لو
سبق تحققه ثبت للماهية من حيث هى لا للماهية المعدومة ولا للماهية
الموجودة وسلبه عنها لا يقتضى تميزها وثبوتها بل سلبها وثبوتها فى الذهن
وان كان لازما لكنه ليس بشرط جواب سؤال مورد على سلب الوجود
المطلق عن الماهية تقريره ان يقال سلب الوجود عن ماهية لا يمكن ما لم تتميز
تلك الماهية عما سواها من الماهيات والا لم تتعين تلك الماهية من بين
الماهيات والا لم تتعين تلك الماهية بين الماهيات بسلب الوجود
عنها وكل ما هو متميز فهو ثابت موجود فالماهية ما لم تكن موجودة لا يمكن
سلب الوجود عنها فيكون حصول الوجود للماهية شرطا لسلب الوجود عنها
وهو جمع للنقيضين وتقرير الجواب انه ان اريد تميزها وثبوتها فى الخارج
فلا نسلم ان سلب الوجود عن ماهية لا يمكن ما لم يتميز تلك عما سواها فى
الخارج بل يكفى تميزها فى الذهن فسلبه عنها لا يقتضى تميزها وثبوتها فى الذهن
فذلك مسلم لكنه لا ليس بشرط السلب الوجود وان كان شرطا للحكم بسلب
الوجود فلا محذور فان الوجود لم يسلب عن الماهية الموجودة فى الذهن
حتى يلزم اجتماع النقيضين بل انما سلب عن الماهية من حيث هى غاية
الامر انها لكونها محكوما عليها بالسلب قد صارت موجودة فى الذهن
واللازم منه ان يتحقق هناك قضية موجبة مطلقة عامة وهى قولنا الماهية
موجودة او وقتية مطلقة وهى قولنا الماهية موجودة فى زمان كونها
محكوما عليها وهما لا يناقضان السالبة المطلقة العامة اعنى سلب الوجود عن

ما لم يكن ح

الماهية في الجملة واعلم ان ارتسام المفهومات في القوى الغائبة ان كان
وجودا ذهنيا لم يكن الحكم بسبب الوجود المطلق عن ماهيته من الماهيات
مطابقا للواقع كلاية وهذا الشك يحتاج الى دفعه والحمل والوضع من
المعقولات الثانية لانهما عارضان للمعقولات من حيث هي في العقل محالان
على افراده مما بالتشكيك فان حمل الصفة على الموصوف اولى بالحملية من حمل
الموصوف عليها وكذا حمل الاعم على الاخص اولى بالحملية من عكسه وكذا
الحال في الوضع فان وضع الموصوف للصفة والاخص للاعم اولى بالوضعية من
عكسها وليست الموصوفية ثبوتية والاثنية قد ذكرنا ذلك في محل تحقيقه تلخيصا من
صاحب التلويحات فلا تغفل ثم الموجود قد يكون موجودا بالذات وهو ما
يكون له وجود حقيقة سواء كان قائما بغيره كالسواد اولا كالجسم وقد يكون
موجودا بالعرض وهو ما لا يكون له وجود حقيقة لكن ما صدق عليه من
الافراد يكون موجودا كالانسان الصادق على الفرس والاعمى
الصادق على زيد فان الفرس وزيدا موجودان بالذات واللاانسان
والاعمى موجودان بالعرض بمعنى ان ما صدقا عليه موجود واما
الموجود في الكتابة والعبارة فهي التي قد يكون له وجود في الاعيان
ووجود في الاذهان ويقال للموجود في الاعيان وللموجود في
الاذهان انه موجود حقيقة وقد يكون له وجود في الكتابة او وجود
في العبارة ويقال لكل منهما انه موجود بالمجاز وذلك لان الموجود
من زيد مثلا في العبارة صوت موضوع بازائه وفي الكتابة نقش
موضوع بازاء اللفظ الدال عليه لا لذات زيد ثم اذا

اسنيف

ذلك كتخصص الانواع من الجنس بمايزها بالفصول ولا يتوقف اختصاص
كل فصل بحصته على تميزها سابقا لا بيان وجود الموصوف مقدم على
وجود العارض بالضرورة فكذا ههنا لكونه مقارنا لوجود السابق
بخلاف الفصول وحصص الانواع من الجنس فان التمايز
هناك عقلي لا خارجي لانا نقول تقدم الموصوف على العارض انما
هو بالذات دون الزمان وهو لا يستلزم تقدم ما معه لا
بالزمان وهو ظ ولا بالذات لجواز ان يكون الشي محتاجا اليه
ولا يكون مقارنه كذلك واحتج المخالف اي القائل بكون التشخص
موجودا في الخارج بوجوه الاول انه جزء التشخص الموجود في الخارج
وجزء الموجود في الخارج موجود فيه بالضرورة والجواب انه
ان اريد بالتشخص معروض التشخص فلا نسلم ان التشخص عارض له لا
جزء منه وان اريد المجموع المركب منهما فلا نسلم انه موجود فان منع
كون التشخص موجودا كيف يسلم انه مع ما هو منه موجود وان
بين الموجود عنده هو الموصوف وحده ووجه صاحب المواقف
بان اريد بالتشخص الذي ادعينا وجوده هو مثل زيد ولا ريبه
ما تقل في وجوده وليس مفهومه مفهوم الانسان وحده قطعا
والا لصدق على عمرو انه زيد كما يصدق عليه الانسان فاذن
هو الانسان مع شيء اخر سميته التشخص فذلك الشي الاخر جزء زيد
فيكون موجودا ثم قال السلطان النسبة المبهمة الى التشخص كنسبة الجنس
الى الفصل فكما ان الجنس امر مبهم في العقل يحتمل ماهيات متعددة ولا

ولا يتعلق بشي منها الا بانضمام فصل اليه وهما متحدان ذاتا وجعلا ووجودا
في الخارج ولا يتمايزان الا في الذهن كذلك المهية النوعية يحتمل تشخصات
متعددة لا يتعين بشي منها الا بتشخص ينضم اليها وهما متحدان في الخارج
ذاتا وجعلا ووجودا ومتمايزان في الذهن فقط فليس في الخارج
موجودا هو المهية الانسانية مثلا وموجودا اخر هو التشخص حتى يتركب
منهما فرد منها والا لم يصح حمل المهية على افرادها بل ليس هناك الا
ان العقل يفصلها الى مهية نوعية وتشخص كما يفصل المهية النوعية الى الجنس
والفصل وفيه نظر لما سبق من ان الجزء العقلي للموجود الخارجي لا يجب ان
يكون موجودا في الخارج ولو سلم فذلك انما هو ما تحقق من الكم
والكيف والاين ونحو ذلك من ما يعلم وجوده بالضرورة من غير
نزاع لكونه اكثرها من المحسوسات وهم لا يسمونها بل ما به التشخص
الثاني ان الطبيعة النوعية كالانسان مثلا لا يمكن تعينها لما سبق
من ان المهية من حيث هي لا تقتضي الوحدة ولا الكثرة وانما يكثر
بما يضاف اليها من التشخص وهو موجود والا لم يكن التكثر بحسب
الخارج بل بمحض اعتبار العقل الثالث ان التشخص لو كان عدميا
لما كان متعينا بنفسه اذ لا ثبوت للعدم فلم يكن معينا لغيره ضرورة
ان ما لا هوية له لا يصلح شيئا يميز الشي عما عداه بحسب الخارج والجواب
عنهما ان ما يضاف الى الطبيعة ويعينها ويكثرها هي العوارض المشخصة
ولا نزاع في وجودها على ما سبق لا التشخص ولو سلم فان الموجودات
الخارجية يجوز اتصافها بالامور العدمية وتكثرها وتميزها بتلك الصفات واعتبارها

الموجود او احد (اعني الهوية الشخصية)

ماليت

متصف بها كالاعمى الذي تميز بالعمى عمن ليس باعمى الرابع ان
التشخص لو كان عدميا وليس عدما مطلقا لكان عدما للتشخص او
للتشخص اذ لا يخرج عن الشقين وذلك التشخص اما عدمي او ثبوتي
وعلى التقديرين يلزم كونه وجوديا اما على الاولين فلان نقيض العدمي
وجودي واما على الثالث فلان حكم الامثال واحد والجواب انا
لا نسلم ان العدمي يلزم ان يكون عدما لامر بل يكون معدوما في
الخارج على ما ادعينا من انه اعتباري ولو سلم فلا نسلم ان نقيض العدمي
وجودي كالامتناع واللاامتناع ولو سلم فان اريد بالتشخص واللاتشخص
مفهومهما فلا حصر لجواز ان يكون التشخص عدما لمفهوم اخر وان اريد
ما صدقا عليه فلا نسلم ان كل ما صدق عليه اللاتشخص فهو عدمي لكون
بعضه ثبوتيا كيف واللاتشخص صادق على جميع الحقائق فلا نسلم
ان المتشخصات لم لا يجوز ان يكون مخالفة متشاركة في عارض هو
مفهوم التشخص الخامس ان التشخص لو كان عدميا لكان عدما لما ينافيه
ضرورة كالاطلاق والكلية والعموم وما يجري مجرى ذلك فان كان
عدما للاطلاق اذ لا ثالث وهي كالكلية والعموم وبالجملة
ما لا ينفك عدمه عن عدم الاطلاق كان التشخص مشتركا بين افراد
الماهية كعدم الاطلاق لان التقدير انه عدم لامر لا ينفك عدمه عن
عدم الاطلاق وعدم الاطلاق متحقق في جميع افراد المهية فكذا
التشخص فلا يكون مميزا فلا يكون تشخصا وان لم يكن التشخص عدما للاطلاق
ولا عدما لما لا ينفك عدمه عن عدم الاطلاق لزم جواز الانفكاك

بين عدم الاطلاق وبين العدم الذي هو التشخص وذلك اما بان يتحقق
عدم الاطلاق بدون التشخص فيلزم كون الشيء لا مطلق ولا معينا وفيه رفع
للنقيضين واما بان يتحقق التشخص بدون عدم الاطلاق فيلزم كون الشيء
مطلقا ومعينا وفيه جمع للنقيضين والجواب ما سبق من انا لا نم ان العدمي
يلزم ان يكون عدما لامر ولو سلم نقول ان اريد بالتشخص الذي يجعله
عدم الاطلاق مطلق التشخص فلا نم امتناع انفكاكه عن افراد الماهية
كعدم الاطلاق وانما يمتنع لو لم يكن جايزا ان افراد الماهية بالتشخصات
الى صفة المعروضة لمطلق التشخص وان اريد به التشخص الخاص فنختار انه ليس عدما
للاطلاق ولا لما لا ينفك عدمه عن عدم الاطلاق بل الامر يوجد عدم الاطلاق
بدون عدمه الذي هو ذلك التشخص وهو لا يستلزم الا كون الشيء لا مطلقا و
لا معينا بذلك التشخص ولا استحالة في ذلك لجواز ان يكون متشخصا بتشخص
اخر ولما كان هناك مظنة سوال وهو ان تعالى لو كان للماهية تشخص لكان
له وجود اما في الذهن او في الخارج وكل موجود سواء كان في الذهن او في
الخارج لا بد له من تشخص وهكذا فيتسلسل او يقال لو كان التشخص من
الامور الاعتبارية لكان له وجود في العقل فكان له تشخص لما مر من
ان الوجود ذهنيا كان او خارجيا يستلزم التشخص ويتسلسل الكلام الى
التشخص حتى يتسلسل اجاب بقوله فاذا نظر اليه من حيث هو امر عقلي وجد
مشاركا لغيره من التشخصات فيه ولا تسلسل بل ينقطع بانقطاع الاعتبار ونحن
قد استوفينا الكلام في امثال ذلك على وجه لا مزيد عليه فلا نعيده وقد يجاب
بما سبق من ان التشخص متشخص بذاته لا بتشخص زايد عليه فان كلي التشخص واما

الاجوبة بان يقال اذا كان وجوده تعالى زايدا على ذاته فلا بد ان يتصف
به ذاته في نفس الامر والا لم يكن موجودا فيها واتصاف الشيء بالوجود
لا بد له من علة علة بها يصير متصفا بالوجود ويساق الكلام الى اخر الدليل و
ليقوى هذا الدليل وضعف الاجوبة على ما سيجيء بالك بعض متاخري المتكلمين
منهم المصنف الى مذهبهم فيمكن ان يجاب بان المحوج الى العلة هو الامكان
كما سبق تحقيقه فاتصاف الشيء بامر اذا كان ممكنا وكان ذلك الشيء بحيث
لو جاز ان يتصف بذلك الامر وجاز ان لا يتصف به لم يكن هناك بد من
علة تجعل ذلك الشيء متصفا بهذا الامر فان الثوب لما جاز ان يتصف بالسواد
وجاز ايضا ان لا يتصف به احتاج الى علة تجعله اسود وكذا زيد لما جاز ان
يتصف بالوجود وجاز ايضا ان لا يتصف به احتاج الى علة تجعله متصفا
بالوجود واما اذا لم يكن اتصاف الشيء بامر ممكنا بل واجبا او ممتنعا فلا حاجة هناك
الى علة فان اتصاف الاربعة بالزوجية لما كان واجبا ولم يجز ان لا يتصف
بها لم يكن هناك حاجة الى علة تجعلها متصفة بها واذا تمهد هذا فنقول ذات
الواجب تعالى لما وجب اتصافه بالوجود ولم يجز ان لا يتصف به لم يكن
هناك علة بها يصير متصفا بالوجود فان شان العلة ان يرجح احد الطرفين
المتساويين على الاخر فاذا لم يكن هناك طرفان متساويان فاي حاجة
الى العلة وترجيحها وما يقال ان الواجب يقتضي ذاته وجوده فمعناه انه لذاته
بحيث لا يجوز ان لا يتصف بالوجود لا ان هناك اقتضاء وتاثيرا ولهذا
قال بعض المحققين صفات الواجب تع لا يكون اثارا له وانما يمتنع عدمها
لكونها غير المعلومين من لوازم الذات المقترنة بوجوه الاول ان الوجود معلوم

بالضرورة وحقيقة الواجب غير معلومة اتفاقا وغير المعلوم غير المعلوم الثاني
ان الوجود مفهوم واحد مشترك بين الواجب والممكن على ما سلف فهو من
حيث هو اما ان يقتضي العروض او اللاعروض او لا هذا ولا ذاك والاول
يقتضي العروض في الواجب والثاني يقتضي التجرد في الممكن والثالث يقتضي ان
يكون كل من العروض واللاعروض لعلة فتجرد الواجب لعلة فيفتقر
الواجب اليها فيكون ممكنا هف واجيب بان المحتاج الى العلة هو العروض
واما اللاعروض فعلته عدم علة العروض فيحتاج الواجب الى علة
بل يكفي فيه عدم سبب العروض واورد عليه بانه ح يحتاج الواجب الى عدم
علة العروض وهو غيره فيلزم افتقار الواجب الى غيره او يحتاج الواجب
الى عدم نفسه لان علة عروض الوجود للواجب هو الواجب نفسه لا غير الثالث
ان الواجب مبدا للممكنات كلها فان كان هو الوجود وحده لزم ان يكون
كل وجود مبدا لجميع الممكنات وهو ح لاستلزامه ان يكون وجود زيد مثلا
علة لنفسه ولعلله ايضا وان كان هو الوجود مع قيد التجرد لزم تركب المبدا
بل عدمه ضرورة ان احد جزئيه وهو التجرد عدمي وان كان بشرط التجرد لزم
جواز كون كل وجود مبدا لكل وجود الا ان الحكم تخلف عنه لانتفاء شرط
المبدئية ومعلوم ان كون الشيء مبدا لنفسه ولعلله ممتنع بالضرورة لا بواسطة
انتفاء شرط المبدئية الرابع ان الواجب يشارك الممكنات في الوجود
ويخالفها في الحقيقة وما به المشاركة غير ما به المخالفة فيكون وجوده مغايرا
لحقيقته الخامس ان الواجب ان كان نفس الكون في الاعيان اعني الوجود
المطلق لزم تعدد الواجب ضرورة ان وجود زيد غير وجود عمرو وان

... من افراده الحقيقية ولا يكون له مبدا موجود في الخارج كالشيئية والوجود وبعض الفضلاء
جعل من معانيها ما يكون عروضه للشيء في العقل لا من حيث هو في العقل بل من حيث هو في الخارج
بان يكون مما يعتبره العقل وينتزعه من الموجود الخارجي ثم تصف الموجود الخارجي به كالوجود وكونه
اولا انهم حكموا على امرين بانهما من ثواني المعقولات احدهما موضوع المنطق من الكلي والجنس
ونحوهما وقد وجد فيها التبعية لموضوعاتها في التعقل وعدم مطابقة امر لها في الخارج وكون العروض
منشا للوجود الذهني وهذه الثلثة هي التي اطبق عليها كلمة الاول من التعاريف اعني الحكمة
وثانيهما اشياء من الامور العامة كالوجود والوحدة والمواد الثلث ونحوها وقد تحقق فيها
الامر الاول الذي هو بمنزلة الجنس وكذا الثاني لان الموجودات الخارجية ليست افرادها
الحقيقية وان اورد عليه الوجود الواجبي فاجيب تارة بكونه معقولا ثانيا نظرا
الى ما عداه واخرى بان المعقول الثاني هو المشتقات كالموجود فلا يتحقق وجود افراده في
الحقيقية في الخارج واما الثالث فقد اضطرب لاجله كلام جمع كالشارح في شرحه وكالناس
فيه مذهبان الاول القول باشتراك المعقول الثاني بين ما ذكر وبين ما لا يعرض الا في الخارج
ويرد عليهم دخول الاعتباريات والاضافات فانها ان لم تدخل وهو مستبعد جدا او بجعله
التعريف عاما والثاني اعتباره فيها وهو مسلك الاستاد المحقق قال ومعنى ذلك ان يتعلق الاتصاف
بالنحو المعين من الوجود اي الذهني لا ان يكون الماهية ماخوذة مع الوجود الذهني والموصوف
بالجنسية ايضا ليس هو الماهية الموجودة في الذهن على ان يكون الوجود معتبرا في الموضوع قال
بعض الفضلاء عوارض الوجود الذهني منها ما يكون الوجود الذهني شرطا لعروضه للماهية ولاتصافها
به معا ومنها ما يكون شرطا لعروضه لا للاتصاف وهو اعم من الاول والوجود والوحدة من القسم الثاني
اذا عرفت ما تلوناه عليك فاعلم ان المقصود عرضية الجوهر والعرض لا الجوهرية او غير
ما هو المقصود من المسئلة ولا يتعلق به غرض علمي ولا الادلة المذكورة منطبقة عليه ولا يعد
مما يتنازع فيه اذ لا مرية في ان كون الشيء الفا امر اعتباري اذ ليس له في الخارج مصداق حقيقي
سواء كان الالف ذاتيا او عرضيا فلا ينتقل منه الى ما هو المقصود واولى اذا كان ذاتيا
فكون الشيء الفا من لوازم الماهية فلا يصير معقولا ثانيا لما مر جوابه وان كان اعتباريا

واما اذا كان معقولاً ثانياً فيكون عرضه باعتبار الوجود الذهني فلا يكون لازماً للهية مع
الف ذاتياً لعدم انفكاك الشي عن ذاته فهو يستلزم عرضية الجوهر للطريق الكناية فتثبّت وان لم يجعل
الجوهر معقولاً ثانياً كما هو الظ فيندفع ما سيورده الش من المنع عليه ويمكن الجواب بان ذكر
المبدء وارادة المحمول مسامحة على محاذاة ما ذكره المحقق في الوجود والشيئية لكنه يستلزم العدول
عن الاحسن الاظهر بلا نكتة وح يتوجه ذلك المنع من الش وسنتكلم عليه في محله ان شاء
الله تع لتوقف نسبة احدهما الخ - الظ ان يورد لنسبة كل منهما والمراد بالنسبة النسبة العقلية
فالمراد بالوسط الواسطة في الاثبات لا الثبوت قيل المراد بالانواع المعنى اللغوي او الانواع
عند الخصم والا فانهما ليست انواعاً لها لكان الوضعية او ذهني انواع في نفسها كالسواد
والتشويش وان لم يكن انواعاً لها ثم الاولوية اما الاحقية فيتمثل ساير انواع التشكيك
او كونه مقتضي ذات البعض كالوجود في الوجوب وهو غير مناسب للمقام او ما عدا الاولية والشدة
والازيدية وهو الانسب هل هو جنس لما تحته اي لجميع ما تحته ام لا اي ليس جنسا لشيء مما تحته
اذ لا قايل بالتفصيل والمستفاد من كلام ان لا قايل بجنسية العرض وهو كذلك اذ لم ينقل
عن احد فالتشبيه في قوله كما ان العرض الخ - على حقيقته اذ لا ريبة في ان المتفق عليه
اقوى من المختلف فيه في بادي النظر او للتشبيه على ان المقصود بالذات هو البحث عن الجوهر
وعرضية العرض استطراد اي لا يكونان محمولين آه اقول هذا قياس من الشكل الاول
تقريره الجوهر والعرض يتوقف حملها على وسط وكلما هو كذلك لا يكون ذاتياً فقوله فيما بعد
فلا يكون شيء من الجوهر والعرض هو النتيجة والكبرى مطوية وقوله بعد ذلك لان ذاتي الشيء آه
دليلها اقامه مقامها في التعليل اقامة اللازم مقام الملزوم وفي المقام امور احدها ان الصغرى
طبيعية وهي مهملة في التقاسيم والجواب ان ذلك اذا جعل المفهوم عنواناً للافراد واما اذا جعل
من حيث كلية عرض على فلا كما هنا وفي مسئلة اشتراك الوجود وبداهته الثاني انه لما اشتر
الصغرى الموجبة بالسالبة وهل هو الا دلالة على العقم والجواب انه ليس بيانا للسلب الوارد
على الحكم بل هو تحصيل لمفهوم التوقف فيصير موجبة معدولة المحمول او بيان للازم مفهوم
وسيندفع به احتمال ان يكونا ذاتيين بين الثبوت واحتياجها الى الوسط لخفاء ربما يعرض

الاعظم

الجسم والمستغني عن الموضوع وجوداً وتشخصاً لا يكون عرضاً فان قلت يمكن ان يكون الاول
جزء علة تامة لها فيجوز توقف كل منهما على ما لا يتوقف عليه الاخر فلنا فيمكن تحقق العلة التامة
لاحدهما دون الاخر فلا يكونان متلازمين بهت نعم يمكن ان يكون التشخص من الوجود مشتركين
في اجزاء العلة الا المحل فيكون بدله جزء العلة التامة للتشخص امراً ملازماً له يكون هو معه معلولي
علة ثالثة فان قلت الش قد سلم التلازم وحكم المتلازمين ان لا يوجد احدهما منفكاً عن الاخر
فيتحقق توقف التشخص على الوجود قلنا التوقف هو ان لا يوجد احدهما الا بعد وجود الاخر
بعدية بالذات لا معه والا لزم الدور في المتلازمين وهذا هو السر في عدم بطلان دور المعية فتدبر
ثم اورد المح والفخر النقض على توقف التشخص الى الوجود باستلزام حكمهم بتوقف وجود الهيولى
الى الصورة المستلزم لتوقف تشخصها عليها الدور لحكمهم بتوقف تشخص الصورة على الهيولى
وانت ان تذكرت ما اسلفنا لك ظهر عليك اندفاع هذا الدور فلا حاجة الى الفرق بين تشخص
الجوهر اي الصورة والعرض باحتياج احدهما الى الوجود دون الاخر لتحكم عليا الخ بالتحكم
ليس بمهية اي اعم من ان يكون بنفس مهية او بالسبة اليها وان لم يلايم الاول
قوله ولا الحصر لوغم اللهم الا بعناية والا الحصر لوغم الخ لاستحالة تخلف المعلول عن العلة
التامة فان قلت يجوز ان يكون جزء العلة قلنا فنقل الكلام الى الجزء الاخر قال بعضهم بل لا يمكن
ان يوجد شيء من الاعراض المقدارية اي المنقسمة الى الاجزاء المقدارية لان كل جزء منها فرد
من المهية قلت انه انما يرد لو كانت الاجزاء بالفعل ولم يكن للكل تشخص واحد اذ نسبت الاجزاء
بالقوة ذوات ليتحقق بالفعل فتأمل قالوا هذا انما يتم فيما عدا عرض انحصر نوعه في فرد والتشبث
باستلزام الاستغناء عن الموضوع عدول عن الدليل ومن الناس من جوز كون كل عرض
نوعاً منحصراً في فرد ومن قال الذي احاط بالذاتيات كلها خبراً حتى يتيسر له الحكم بالاتحاد النوعي
غاية ما في الباب عدم وجدان ما به الاختلاف الذاتي وعدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود
ولك ان تقول اذ يمكن لكل نوع افراد ذهنية والتخلف المذكور متمش فيه اقول انه اولا منقوض
بعجز العقول المسلم انحصاره في فرد وثانيا بان الافراد الذهنية لما لم يكن لها مصداق خارجي
امكن ان يكون من باب الاعتباريات كانياب الاغوال وانما يلزم ما ذكر لو تعقل مهية النوع

لكنه وانه تم فتدبر في اطراف الكلام تحظ بالمرام لان حلوله في العرض هو ترتب النوع مما
يرد عليه في بحث اجتماع المثلين فتذكر هذا وانت خبير بان الحال لا يجوز ان يكون تمام علة
المتشخص ولا جزئه وكذا المنفصل بخلاف المهية ولوازمها في الكلام نوع عموم مجازاً واشتراك
فافهم ولا المنفصل لعدم الترتب فيما بينهم فتذكر قبل الحصر حرها حر لجواز كونه جزء المحل
او جزء الحال في المحل جزئه او محلاً للمحل او حالاً فيه فان قيل المباين شامل لكل ذلك
قلنا فاستواء النسبة تم والسند لم يمكن دعوى انه ح يكون للمحل مدخل في التشخص في الجملة
لكن اجراه ذلك في كل هذه الشقوق مشكل فتدبر جداً او كل نسبة المحل ايض الى جميع
افراد المهية على السواء فالنقض مركب اذ الحلول امر متقدم على التشخص غاية ما في الباب
ان يكون معه اللهم الا ان يبنى على راي من يجعل الوجود متقدماً على التشخص فتدبر
ولقايل ان يقول يمكن ان يكون لبعض الاشياء خصوصية بالنسبة الى بعضها لا نعلمها نحن
ولا انت كما بين العلل والمعلولات لا سيما اذا كان الفاعل مستقلاً بالتاثير فالاولى
ان يبنى هذه المسئلة ايضا على ما عندهم المورثة في مسئلة التشخص فان تمت تمت والا فلا
فان قلت لا فرق بين الطريقين في ورود الايرادات قلنا فرق بين عدم استقامة الحكم
في الواقع مط واستقامته على زعمهم فتدبر يجوز ان يكون لاثر حال في محله فان قلت
هذا اعتراف بعدم انحصار الحصر قلنا كلا بل هو نقض على بعض افراد الشق الاخر على ان
انتقاض حصر المستدل غير مضر بالمعترض نقل الكلام الى التشخص لذلك الحال الخ هذا الجواب
لشارح المقاصد والرد عليه مع الجواب الذي ارتضاه لبعض محشي المواقف وسنحتها
عندي بخط سابق على زمان وجود الش هذا وقد ورد هذا الجواب بعض محشي الطوالع
من الشافعيين وعلى التقرير المح بجواز كون تشخص ذلك الحال بهية او لوازمها وزاد
الح ان يكون في الجسم عرض منحصر في فرد يكون عليه تشخص الاعراض القايمة بذلك الجسم
والتشبث باستغنائه عن المحل يوجب الاستدراك ومن الناس من قال لتخالف التشخص
بجملة والعرض الذي كلامنا فيه انما يحتاج الى وجوده فلو سلم توقف الوجود على التشخص
تم المطلوب فان قلت لو ان حديث الهيولى والصورة سند لمنع ذلك والمنافشة فيه ح اللهم

الا

لانه مثبته على سبيل التمثيل يستلزم توارد علل اذ الموضوع وان كان جزء العلة
لكن الكل يتبدل بتبدل الجزء كما افاده المحشي وايضا لو تم الخ نقضا اجماليا
فالجسم لا يتحقق وجوده فان قلت انه صريح في عدم توجهه على تقرير الش قلنا ابهم الكلام
اولا ليفصل المراد بعنوان السؤال والجواب لان وجوده وتشخصه يعني الموجد والمتشخص
يعني كونهما موجودين متشخصين واما غيرهما فلا او يعني ان علة الوجود والتشخص
اذا فارقت لزم الانعدام لا علة اخرى فان قلت لا يلائم الاول قوله فلو اشتغى
الجزء المعين اشتغى بجزء المعين لانا نقول العلة لو كانت في الخارج والمعلول فيه فباشتغالها
في الخارج يشتغى المعلول فيه والا ففي نفس الامر فتدبر لانا نقول قال المحقق الناقض
مدع والمجيب مانع لمطالبة بالفرق ليس من داب المناظرة وانت خبير بان اعتراضه
على اسلوب كلام فلا يتجه الترجيه بان الوضع الاستدلال على كون الجزء متشخصا بما يستدل به
على ان الموضوع متشخص والجواب مشترك كان الوضع لا يتصور فيه انه لم يستدل
احد بكون الموضوع متشخصا بعدم تحققه بدونه فهو انما يتجه على الدليل الثاني كما ادعاه المح
فانه جعل عدم التحقق علة لعدم الاستقلال وهو متحقق هنا ثم التشبث ثانيا بالتشخص
مرادف انما يعليه عدم التحقق له او بتلازمهما اقول لعله اشارة الى ادلة على كون الموضوع
متشخصا اذ مالم يتعين افتقر الى الموضوع اي لا يتحقق بدونه ولا الحاجة في التشخص
او الوجود مما كان كذلك فتدبر وما ذكرتم الخ لما كان ما في ذيل لا يتاتى في قوة الاستدلال
على ان حاجة الجسم الى الجزء ليس في الوجود والتشخص او المنع والسند ذكر هذا الكلام بطريق المعارضة
على طريق النقض الاجمالي وما ذكره المحشي في الجواب من ان وجود العرض ساقط عند انفكاكه
عن الموضوع بخلاف الجسم بالنسبة الى الجزء مصادرة على المط وحمله على دعوى البداهة
في اصل المدعى غير مجد في دفع المصادرة نعم يمكن توجيهه بان المراد دفعه عن مادة النقض
بيانه ان عدم جريان الدليل في مادة النقض مثل هذا ولا يمنع كونه لفساد مقدماته لاحتمال
كونه لمانع عن الجريان دائما في المدعى فليس مثل هذا لجواز العقل مثل هذا الاحتمال فتدبر
في عرضيته التي هي من لوازمه الخ انما لم يسنده الى العوارض المفارقة لعدم انفكاك

الموضوع في الجملة عند بهم فغاية ما لزم زوال الوضعية المعينة وحدوث اخرى لا زوال التشخص
اذ يجوز ان يكون لازم الهوية او الوجود افراد الوضعية على التبادل كما في الجزء وما ذكره
من الدليل اه تأسيس على مختار المحشي وعلى ما اخترنا تأسيس ان اشير به الى اجزاء الدليل
الثاني وتأكيد ان اشير الى الاول واما اجزاء الاول فقد مر واما الثاني فبان تشخص الجسم
ليس بهويته ولا لوازمها ولا الحال ولا المحل له ولا المباين فتعين الجزء وما رداه بما مر
وهي مثل ان يقال ان عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود لجواز ان يكون امرا خاصا
بالجسم كخصوصية الجزء ولا يفارقه فافهم اما عن النقض اي الاجمال بالجسم ويمكن الجواب
بانهم لما جعلوا الموضوع مشخصا تم دليلهم هنا ولما لم يجعلوا الجزء مشخصا لم يجر فيه وانتقاض
ذلك الدليل لا يضر بهذا فتأمل كذا ذكره الفاضل اللاري ولا يخفى انه بعينه ما ذكره الشارح اولا
ويمكن توجيهه ايضا بمثل ما وجهنا كلام المحشي فلا يرد على الشارح ايضا ان دعوى التشخص في الموضوع
دون الجسم في مقابلة ما ذكره الفاضل مصادرة فلا تغفل لانا نشاهد دفع المحقق
النقض على الكلية بانا لا نشاهد بقاء تشخص كل جسم مع انتقال المكان الا لكنه اللازم
بان المكان في نفسه من لوازم صحة الانتقال عنه كما سيأتي فاللزوم للامر الخارجي
والراجح كون الجزء اللازم مشخصا غير صحيح لمن يدعي عدم مشخصية مطلقا ورد الجواب
بهذا الملزم بان التشخص يستلزم اللزوم في نفس الامر فلا ينافيه صحة الانفكاك في نفسه اوقد
المدعي صحة الانفكاك مع بقاء التشخص بعينه وهو المتحيز في المكان فافهم ثم يمكن الجواب
بان الجزئية يكفي كما اشار اليه بلفظ قد اذ يلزم منه عدم كون طبيعة الجزء بعينها صالحا للتشخص
فتأمل بمادته يعني بالمادة ما عبر بها في بحث التشخص وهي في الجسم ما هو به بالقوة لا الهيولى
فقط والا انحصر العنصريات في شخص والمادة بمعنى المذكور يتحقق في البسائط والمركبات
فانها اذا انقلب بعضها الى بعض فهيولاه باعتبار الصورة السابقة مادة مشخصة للصورة
اللاحقة كذا ذكره المحشي فتدبر وتحقيقه في بحث التشخص الاعراض مكتنفة بها ايضا فبعض
قولهم الحال لا يكون مشخصا فتأمل وامور متعلقة والموضوع من هذا القبيل وكذا
المادة يحصل منها اي من كل من مجموع الاعراض ومجموع الامور يعني ان كلا منها يكون
مشخصا

جاز ان يعلل باعتباري آخر او يتوقف عليه كتوقف التشخص على الوجود واما ثانيا فلانه
ان اريد بالمفيد الفاعل كما هو الظاهر فكون التشخص كذلك مم وان اريد الموقوف عليه فلا نم
لزوم وجوده الا ترى الموجود يتوقف على المعدوم وعدم المانع وكونهما ونظني ان غرضه
الاشتباه على ما تقرر عندهم من ان الشيء ما لم يتشخص لم يتشخص كما اشرنا اليه ولعله
لذا علق الاحتياج الى الموضوع على كونه من المشخصات فان تم تم وفيه ان ذلك الكلام
في مطلق الفاعل لا العلة مطلقا فتأمل فاندفع بهذا ما اورده الشريف العلامة في حواشي
شرح الاصفهاني للطوالع بان ما عدا المهية شرط لتشخص او ان بعض لها شرط وشرط لا وثاني
لا وجود له هو الثاني فلا يمكن الاحتياج الى الاول واثبت ضرورته لا يتم على انكار وجود
الكلي الطبيعي في الخارج نعم يرد نقضا على ما اخترنا انهم جوزوا تشخص الهيولى بالصورة
المطلقة فلم لا يجوز هنا والفرق تحكم فتأمل وقوله فالعرض اذن لا يتحقق الخ اشارة
الى عين الصغرى استنتاجا لها من دليلها وقوله فلو انتقل الخ قوله ايضا اشارة
الى الكبرى مع مزيد ايضاح وضرورة انتفاء المحتاج الخ كما نبه عليه وارادة المحتاج
فيما نحن فيه والا فهو غير مسلم على الاطلاق قيل لان انتقاله ليس الا بانتقال هويته
لكن الهوية تبطل بالانتقال عما افاد التشخص والحاصل في الثاني هوية اخرى
وهذا المزيد التوضيح وليس دليلا لرداءته في رتبة الدعوى فان ابطال الهوية
ورد انه الدليل لم يدل الا على ان للموضوع مدخلا في التشخص لم لا يجوز كون الحال
بحيث لا يبقى بانتفائه واعترض بانه ان اريد بانتفاء الموضوع انعدامه فلا يتم
الا في مفارقة العوارض المشخصة وان اريد انتفاء وصف الموضوعية عنه فرد
انه لم يدل الدليل الا على الاحتياج الى ذاته لا اليه من حيث هو موضوع اقول
يختار الثاني ونمنع اعتبار الحيثية والا فمنشأه المباحث فتدبر ثم قيل ولعل
ان الانتقال اما بان يتحرك من موضوع الى آخر وهو بديهي البطلان او بان
يفنى ويعدم الموضوع ويوجد آخر بدله واما بان ينتقل من موضوع الى آخر
غير متناهي الوضع مع بقاء الاول والشبهة فيه اقول لو سلم البداهة في الاول

امتنع الآخر ايضا اذ العقل لا يفرق بينهما قطعا وما دل على نفي الاول دل على نفي الآخر ايضا
بلا فرق واما الثاني فهو قد اعترف بدلالة الدليل على نفيه وقد عرفت ما فيه فتذكر نعم يرد على الشارح
حيث جوز كون المشخص هو الحال في الموضوع والاكتفاء به في مشخصية الموضوع جواز الانتقال
من المحل الى الحال او من حال الى آخر ونحو ذلك فتدبر هذا ولا يذهبن عليك ان حاصل
هذا الدليل مطلبين احدهما ان الموضوع مشخص فلو انتقل عنه لم يبق هو بعينه والآخر
ان العرض لا يمكن تحققه بدون الموضوع وهو لا يكون بينهما لعدم ان محل العرض لا بد
من وجوده واذا كان معينا لا ينتقل عنه حفظا فان عدم بقائه بعينه مبني على كون المشخص
هو الموضوع المشخص وعدم امكان تحققه بدون الموضوع ليس الا لكونه مشخصا
فان قيل لعله لاعتباره في مفهومه قلنا لعله المطلق فيرد ان محل العرض لا بد من وجوده
قلنا لعله لا بد من وجوده وزعم المحشي ان النقض بالجسم والجزء انما يتوجه على الثاني
دون الاول وهو ذهول عن قول الشارح باي طريق عرفتم ان الجسم لا يحتاج في وجوده
وتشخصه الى الجزء الآخر فتدبر يجوز ان يكون موضوعات متعددة الخ هذا
يتصور على وجهين احدهما ان يكون الموجب للتشخص هو الطبيعة المحفوظة في ضمن
هذه الاشخاص المتبادلة والثاني ان يكون لكل فرد موجبا رأسه على جهة التبادل
والمراد الثاني كما نص عليه آخرا فلا يرد ما قيل انه منع لقوله المبهم لا يكون الا نقض
لدليله وهو خروج عن آداب المناظرة على انه يمكن الحمل عليه ايضا فقوله ولا يكون التشخص
مبهما امرا مبهما اي بشرط لا بل كل واحد من المعينات لوجود الطبيعة في ضمنه فان قيل
المناسب في جواب النزاع التمسك بوحدة الطبيعة لا بالتبادل قلنا بواسطة
الى ان الجواز في التبادل انما هو مبني على علية الطبيعة كما هو مذهب بعض العلماء
فاذا زال احدهما بزوال سببه اه اي انعدم بانعدام علته او زال من حيث
هو موضوع لزوال سبب الموضوعية اي بسبب من حيث هو موضوع لزوال سبب
الموضوعية ولا نتوهمن ان قول المحقق اذا لاحظت تزايل امور على امر واحد
بالعدد تحكم بحسب الملاحظة بان الثابت هو الموصوف والزائل هو الوصف نص في الاول
لانه

الخ يستلزم الترجيح بلا مرجح والخصم ان المعلول لا يوجد مع استلزامه الترجيح بلا مرجح كما تقرر في محله
ولو قررتم مرجحا له نقلنا الكلام اليه فتدبر ان حصول التشخص او التميز الحاصل من امرين
بنسبة واحدة نظرا الى امرين لم يتميز احدهما لاجل ممتزا لاحدهما عن الآخر فتأمل ثم
لو كان له نسبة الى الآخر غير النسبة الاول فامتياز النسبتين اما بذلك الخارج او بمهية
المنتسبين ولوازمها او العارض لها او خارج آخر والكل محال اما الاول فقد قيل لان الواحد
لا يصدر عنه الا الواحد وفيه نظر لانه تم لو سلم ففي البسيط من جميع الجهات لا لاختلاف القابلين
لتوقفه على اختلاف النسبتين فيدور وقيل لان اختلاف النسبة باختلاف المنتسبين والمنتسب
لم يمتاز بعد والمنسوب امر واحد وفيه نظر اذ يمكن اختلاف النسب بذواتها مع عدم اختلاف
النسبتين فتأمل او بامتياز النسبتين والمنتسبين معا فتدبر على ان نسبة كل من فواعل وجود
الممكنات مخالفة للاخرى مع جريان ما ذكرتم فيه واما الثاني فالثالث والرابع فلما مر من لزوم
في وحد والدور واما الخامس فلانا ننقل الكلام اليه فتأمل ولقائل ان يقول تلك النسب
الغير المتناهية غير موجودة في الخارج فلا يجب وجود الامور الخارجة المقتضية لها بجميعها
فتأمل ما لزم من التسلسل ليس بمحال عند الحكيم نعم يصير الدليل جدليا مع المعتزلة ولا يخفى ان ما ذكر
في الخارج من اقتضاء النسبة يجري في العارض ايضا اذ حيث صار مشخصا او مميزا فلا بد له
من نسبة الى آخر الكلام بطول ذيله لكن ما ذكره في خصوص العارض من حديث الوضع
والتميز ليس متحدا مع قضية النسبة في زعم الفاضل مع ان الاحضر ان يجمع بين العارض
والخارج في التشبث بالنسبة ان اراد اتحاد الطريقين المذكورين في الشرح فظاهر البطلان
وان رام اجراءها فيه فغرض الشارح بما يخص كل قسم فافهم والجواب انا نختار انه
ان اراد منع تقدم التشخص والتميز على الاتصاف والحلول وادعى المعية زمانا فغير مجد وان
رام المعية في نفس الامر ومنع التقدم الذاتي فلا يجري الا منع احد المقدمتين المذكورتين
على ما مر ولا نتوهمن جريانه في ثالث التقارير بلا شبهة لان المستدل متشبث
في اسبق له التميز قبل العروض بما على ما مر الاشارة اليه نعم جريان هذا المنع
في حديث النسبة سواء في العارض والخارج اهون على ما اومأنا اليه فافهم كما مر

في بحث التشخص لم يبق منه في بحث التشخص حديث في منع التوقف نعم بعد ما حكى عن الحكماء

القول بان التشخص قد يكون بنفس الماهية كالواجب وبغيرها اما مستندة اليها كالانواع المنحصرة

في الفرد او الى غيرها ولا يكون منفصلا لئلا يلزم نسبة الى الافراد والتشخصات ولا حالا

في الماهية للدور فيكون محلا وهو المادة اما بنفسها او بواسطة فيها نقل عن صاحب المواقف

انهم لما جوزوا تشخص المادة بما يحلها اي امور حالة فيها سابقة على ذلك التشخص الى غير الاشياء

الخ ان بنى يجوز تشخص الماهية بصفاتها العارضة لها على التعاقب الى ما لا يتناهى ثم

اجاب بانهم حصروا تعاقب الاستعدادات المتسلسلة في المادة فقط وايضا لو تم

ذلك الخ معارضة او نقض اجمالي الدليل بجريانه في امتناع ما لا نزاع في جوازه اعني حلول

المثلين في محل واحد بطريق التعاقب يعني لا على الاجتماع وان تخلل بينهما زمان والترتيب

في اجرائه ظ ثم ان الفاضل المحشي نقض الاجرائه في امتناع تحقق المثلين مطلقا سواء كانا

في محلين او محل واحد اولا في محل كزيد وعمرو على سبيل التعاقب او الاجتماع وسبقه

الى ذلك الفاضل اللاري من تلامذة الاستاذ المحقق اقول منشأ الجريان استواء نسبة الامر

الخارج مطلقا ولو كان الموضوع عين المتشخص فيجري في افراد المادة ايضا على ما ذهبوا اليه

وظني ان الصواب ان بنى بناء على مذهبهم ان التشخص والتميز لو كان بالماهية او اللوازم

او ما يستند اليها لزم الانحصار في فرد او بالمحل وهو واحد فلا يتمايز المثلان واما الامور

المنفصلة والعوارض فمحال امتناعها على ما تقرر عنهم في مسئلة التشخص فان تم

هذا الدليل والا فلا فيندفع النقض بكل منهما لكن يبقى النقض بالمتعاقبين اللهم

الا ان يجعل الزمان من مشخصات المحل ولعل الشارح رام ذلك حيث خص النقض

بالمتعاقبين واراد بالامور الخارجة ما عدا المحل كما في بحث التشخص الا ان تركه

البحث عن المحل غير موجه الا بالتعويل على ما مر في بحث التشخص فالوجه تقديم قوله كما مر

في بحث التشخص على قوله والجواب هذا واما على ما ذهب اليه بعض المحققين على ما نقل

صاحب المحاكمات من ان التشخص من لوازم الوجود الخارجي فيقال وجود العرض

في نفسه هو وجوده في محله فاذا كان من لوازم وجود الماهية في هذا المحل كونه

هذا

هذا التشخص استحال وجود فرد آخر منه فيه من دون لانه لما كان الموضوع هو المتشخص فاذا انضم الى الماهية

لم تصر الاشخاص واحدا لانا نقول غاية ما يدل عليه دليل تلك المسئلة ان للموضوع مدخلية ما

في التشخص لا انه تمامه كما سيأتي فلا يتم التقريب ولعل المص لذا قدم هذه المسئلة على تلك

لئلا يتوهم استدلاله عليها بها هذا ما تيسر لي في حل هذا المقام والكلام على الملك العلام

فلا يجوز قيام عرض واحد بمحلين حمل الفاضل المحشي الاول ان يستدل على الاصل المستفاد من المتن

اعني عدم قيام مطلق الحال بمحلين بعين ما ذكر من الدليل ثم يفرع عليه عدم جواز تعدد محل

العرض كما هو المعروف في سائر التقريرات وانت خبير بان تخصيص الاستدلال بهذا الفرع ايذان

بانه هو المتنازع فيه المحتاج الى الاستدلال كذا قيل وانت اذا رأيت المطالب الحكمية النظرية

مستدعية للاثبات سواء وقع فيه خلاف ام لا اضمحل عنك هذا الشك في كلام المحشي الفاضل

فافهم فيلزم ان لا يتميز الاثنان الخ اعترض عليه المحقق الاستاد بانه ان اريد

عدم الامتياز عندنا بمعنى عدم اطلاعنا على ما به التمايز فهو غير لازم وان اريد عدمه

في نفس الامر فالسند قيل نختار الاول بمعنى انه لا يكون الاثنان من حيث الاثنينية

ممتازا عن الواحد من حيث الوحدة اي لا يصير الاثنينية منشأ الامتياز الاثنين

عن الواحد بل الامتياز لا يكون الا باشياء اخر حتى لو رأى اشياء متعددة بحسب المشاهدة

لما امكن الجزم بكثرتها بمجرد تعددها لجواز كونها واحدا بشواهد متعددة او انه سقط كونه

وهو يستلزم عدم الامتياز بين الاثنينية بحسب العدد والوحدة لان الامتياز بينهما يستلزم

الامتياز بين موصوفيهما من جهة الاتصاف بهما وهذا المراد اشار بقوله بل يلزم ان يكون

الوحدة الاثنينية فاندفع ما سيورده المحشي في الحاشية الاولى انتهى اقول غرض المحقق ان

الاثنين ممتاز في الواقع عن الواحد ولا يكون في وجه الامتياز معلوما لنا واين هو

من هذا الكلام الطويل الذيل الذي محصله الامتياز في نفس الامر ولا يخفى انه ليس

منشأ للعلم به وهو ظ نعم يمكن اختيار الثاني واثبات المقدمة الم بمنع ان بنى

امتيازا عن ب الحالين في المحلين ليس بالماهية واللوازم والعوارض والامور المباينة

لما تقرر في بحث التشخص وقد مر انفا فهو بالمحلين وهما لا يصلحان لجعل هذه الماهية

حيث قال نقله على قوله بل يلزم ان يكون الوحدة اثنينية فيه نظر ما اشرنا اليه

فردين حيث لم يصلح الحال فيهما اثنين اذ المفروض ان كلا منهما محل له براسه لانه

حل في المجموع كما سيأتي فحذ ما اتيناك وكن من الشاكرين وبعبارة اخرى هيهنا وجه واحدة

ونسبة المحل الى هذه الماهية واحدة فمن اين صار الاولان اثنين والاخر واحدا فافهم

بل يلزم ان يكون الوحدة اثنينية توجيه على حل صاحب التلويح وفيه منع الملازمة وعلى ما حررناه

فلعل مراده بالوحدة والاثنينية الواحد والاثنين يعني ان ذلك الواحد يختلف تشخصه

باختلاف المحل فيلزم ان يكون اثنين والترتيب في الرقي ظ والاضراب وجه يعين

ان تغاير المحل لما اوجب تغاير التشخص مهية الحال فلا يكون ما فرضناه واحدا واحد

وانت خبير بانه ح يستلزم استدراك المثبت بحديث العرضين فتدبر بل الصفة التي سميتها

وحدة فيه مع المحلين هي اثنينية باعتبارهما فافهم قال الاستاد المحقق النقر الحكمي

يقتضي الحكم بامتناع حلول متشخص في محلين اذ العقل يحكم بديهة بان العرض الحال في شيء

غير العرض الحال في اخر بلا توقف وبعد الكاره سفسطة ولو جوز العقل قيام العرض

الواحد بمحلين لم يجزم بالمغايرة بينهما بل توقف حتى يتبين له عدم قيام هذا العرض

بمحلين انتهى وحاصله دعوى البداهة في المدعى وما ذكره تنبيه فتنبه لجواز

حصول جسم واحد في مكانين قال المحقق اذ يلزم من كل منهما كون شيء واحد

مباينا لنفسه والاشارة الحسية وهو باطل بديهة وفيه جواز حلوله في محلين متحدين

الوضع وان اراد القياس المعقول فهو غير مقبول انتهى وربما وجه بان غرضه بداهة

المدعى والتنبيه عليه بان الوجدان لا يفرق بين الامرين ضرورة فكما ان الاول

لا يجوز فكذا الثاني اقول التنبيه يجب ان يكون في صورة حجة مقبولة وما ذكره لم يخرج

عن كونه قياسا فقهيا مع علاوة بداهة الحكم بلا استناد الى جامع وكلام المحقق في

عدم قبوله فتدبر ثم ان الفاضل المحشي منع قياس الوصفين في محل على جسمين

في مكان على ما ذكره الش من القياس للفرق باستلزام جسمين في مكان تداخل الاجسام

بخلاف الوصفين اذ قد لا يتداخل ولو تداخلا لم يكن محالا قيل لو جاز عرض في محلين

ويحرك احدهما مع سكون الاخر لزم اجتماع الحركة والسكون فيه وايضا جاز لو ارد

عليتين

النقسامات

هو غير منقسم كما اعترف به ويمكن حملها للمحل بتمحل او يحمل الكلام على الانقسامات الحال بجميع

المحل وفيه بعد فتدبر ثم المعنى على حله انه لا يحل الحال من جهة جميع الانقسامات وانت خبير

بامكان حمله على ان لا يحل الحال من حيث هو منقسم ولو كان بعض الانقسامات فلا يحل لا انه

اخص بل هو الظ اذ لو حل من جهة بعض الانقسامات كالخط الحال في السطح من جهة الانقسام

الطولي انقسم الحال قطعا فان قلت الحلول لا من جهة بعض الانقسامات لا يستلزم عدم

لزوم الانقسام اذ يلزم حلول الخط في السطح لا من جهة الانقسام العرضي انقسامه طولا

ولعل هذا ادعى الح الى ما ارتكبه قلنا بل يلزم عدم الانقسام في تلك الجهة قطعا فتدبر

واستدل على ذلك اي على الدعوى الثاني المتنازع فيه ادعى الانقسام الى القسمين

وانت خبير بانه اذا كان الحال في هذا القسم عرضا قابلا للانقسام بقسمة المحل يكون عدم

الانقسام بديهيا فما ذكره تنبيه على طريق الاستقراء على انه لا مجال للنزاع في دعوى الانقسام

في مثل هذا القسم نعم انما النزاع في وجوده فلذا تعرض لاثباته بذكر بعض افراده

الموجودة فلا تغفل في محالها الجسم باعتبار الاجزاء او باعتبار افراد الوحدة والا

ليس كل جزء من اجزاء محل الواحد محلا براسه لها منقسما بانقسام محله اي بجميع

انقسامات محله والا فهو منقسم ببعض انقساماته وهو ظ قيل بعضهم جعل هذه المواد

نقضا على مطلق الانقسام اول تقدم هيهنا الكلام عليه فتذكر ومن الناس من تصدى للجواب

فوقع عرض من الطول انه يريد ان كل انقسام يقبله المحل من حيث هو محل فالحال

يقبله وما ذكرتم ليس انقساما للمحل من حيث هو محل وانت خبير بانه توجيه بما لا يرضى

كما يظهر من الامام على ان النزاع يصير لفظيا ثم قيل ارادوا ان الحال الباقي على

وصف الحالية عند انقسام المحل ينقسم بانقسامه وظ ان النقطة لم يبق عند انقسام

الخط وكذا الخط عند انقسام السطح وكذا اما عند المشاء فظ لانعدام الصورة الجسمية

واما عند غيرهم فلانهم قالوا بانعدام الجسم التعليمي عند الانفصال كما صرح به الش

اول التقسيم لا يجب ان يكون مع الانفصال وهو ظ على انه منقوض بمثل الابوة

على ان الاطلاق المعروف عنهم ينافي التقييد فهو توجيه بما لا يرضى الى غير ذلك مما يرد عليه

فتامل توقف لجواز ان يكون حالاً فى المجموع بحيث على هذا اعتبار انه فى كل من تلك الاجزاء

فان قيل ايا ما كان فاما مع قابلية الحال للانقسام فلا تتم كما مر او بدونه فلا نزاع كما عرفت

قلنا المستدل ذاهل عنه فالمراد الثانى لكن الامام فى الملخص ادعى ذلك الحكم اشارة الى بطلان

القول بالانقسام لاستحالة حلوله فى ذلك المحل اذ لم يوجد شئ منه فى شئ من اجزاء المحل

كما لا يخفى على من راجع الملخص اذ لو كان كذلك لكان اللازم عليه التعرض لسنده منعها

اعنى جواز الحلول فى المجموع فتامل ولا يخفى ان دعوى البداهة فى انقسام الحال القابل

للقسمة بانقسام المحل مسموعة ومن منع البداهة فقد كابر مقتضى عقله فتامل فان قلت

من هذا النزاع ح من البين قلنا كلا بل النزاع فى ان مطلق الحال فى محل منقسم الى الاجزاء

المقدارية منقسم بانقسامه ام لا نعم هو فرع النزاع فى ان الحال بالحلول الطريانى موجود

فى الخارج ام لا فانه سيأتيك فى كلام الشارح ما يخرج هذا النزاع عن تفرعه على ذلك

النزاع فانظر ومنع كون الوحدة الخ هذا المنع انما يجدى اذا قيل الجوهر والعرض

من اقسام الموجودات الخارجية كما لوحنا اليه فى فواتح هذه الحواشى فلا حصول فيما

خرج عنها او اذا قيل ان الحكم بالطلاق الانقسام انما هو فى الموجود خارجاً لا المطلق

وسيأتيك فى تشير كلام الشارح ما فى كل منهما فانتظر الخ لكن يرد هو استدراك من تمام

القول بالاطلاق على المنع من وجود الوحدة واضافتها فى الخارج وتوجيهه انا منعنا

اطلاق القول مستندين بالامور المذكورة فما ذكرتم كلام على السند الاخص اذ استدللنا

على هذا بامثلة جزئية فالكلام عليها لا يسقط الدعوى الاعم منها وذلك بانا نستند

او نستدل بما لا مجال للمنع عن الوجود الخارجى وهو ان الجسم الابلق اذا انقسم قسمة

خارجية بان يتميز الاجزاء فى الخارج او وهمية بحيث لا يشاول القسمة الا البياض

فقط مثلاً او السواد فقط او بحيث لا يشاول شيئاً منهما بان يرد على الفصل المشترك

فقد انقسم المحل ولم ينقسم الحال ولما يمكن القول بعدم الحال للجمهور وان قيل ضعفاً

بعدم كون الالوان موجودة فى الخارج على ما نقل الشيخ فى الشفاء فلو تشبث المفصل

فى سند المنع او الدليل بما ذكرنا اندفع ما اورد الامام من منع الوجود او دعوى البداهة

فى اطلاق

فى اطلاق الانقسام فى الموجودات الخارجية فيما يقبل الانقسام بانقسام المحل فان قلت

فاين دعوى البداهة فى ذلك وانت قد سلمتها انما قلنا البديهى هو ان قسمة المحل

من حيث هو محل توجب قسمة الحال كما سيأتى فى كلام الشارح والمفصلون يمكنهم هذا التخصيص

دون المطلقين كما سيأتى بل نقول هذا الحال لا يقبل القسمة بانقسام المحل بهذا النحو من

الانقسام كالخط لا ينقسم بانقسام السطح عرضاً فافهم ثم قال فان قيل محل السواد

غير محل البياض حتى لا يلزم اجتماع المتضادين سواء كانت المغايرة خارجية كما هو

راى من قال بان اختلاف الاعراض توجب القسمة الخارجية او بحسب الحد والاعتبار

كما هو راى المحققين والحق انه لا شك ان يتميز القسمان بذلك تميزاً بحسب نفس الامر

منفكاً عن الانفصال فان اكتفى بالتميز فى القسمة الخارجية فهو انما تم والا فلا

ومنهم من يسمى ذلك بالقسمة النفس الامرية واذا كان كذلك فنقول مرادهم

من ان قسمة المحل تستلزم قسمة الحال انه قسمته من حيث هو محل مستلزم لها

ففى الصورة الاولى لا ينقسم المحل من حيث هو محل السواد مثلا وفى الثانية

لا ينقسم من حيث هو محل لشئ منهما اقول كانه اراد ان الجسم الابلق من

حيث هو محل السواد غيره من حيث هو محل البياض ليصح ذلك التوزيع والا

فالمتوزع على ظاهره ان يقال فى الصورة الاولى لم ينقسم محل السواد وانما المنقسم

هو محل البياض وفى الصورة الثانية لم ينقسم شئ منهما فان قيل فيلزم ان يكون فى

هذا الجسم ما لا يكون محلاً لشئ منهما وهو بديهى الاستحالة ولو سلم فهو موضع الفصل المشترك

فيكون فى الجسم ما لا ينقسم والتزم ولعل الشارح انما عدل عن هذا الوجه قلنا كلا

بل المنقسم هو مجموع الجسم وهو محل المجموع وقد انقسم ولا يلزم اجتماع الضدين

اذ الحال فيه هو المجموع وهو من حيث هو مجموع ليس شيئين ليكونا ضدين ولا يخفى

يمشى هذا الكلام على كلا المذهبين فى اختلاف الاعراض اذ يكفى فى الانقسام

الخارجى فى الجملة التميز فى الجملة وان لم يكن انفصال ولما عدل الشارح عن هذا التقرير

احتاج الى توسيط المقدمة القائلة بان المراد ان انقسام المحل من حيث

هو محل مستلزم لقسمة الحال فيتيسر له الجواب بقوله قلت ليس هذا التخصيص فى كلامهم

فلا ما صرح به احدهم فهو توجيه بما لا يرضى به القائل من اطلاق كلامهم ان قسمة ذات

المحل يوجب قسمة ذات الحال من غير التفات الى اختلاف الجهة والايرادات مبنية على

الاتفاق وبل والقرينة على ان مرادهم ايضاً هو هذا القائل انه لو كان مرادهم ذلك لم يحتج الامام

الى القول بان الاطراف اعدام حتى يتوجه عليه ايراد الشئ بل مثل ما يقال فى الجسم الابلق

يمكن ان يقال فى الاطراف فان الجسم الواحد من حيث انه واحد ليس محلاً للسطحين

والا لزم اجتماع المثلين وكذا الخط بالنسبة الى النقطتين وح فنقول اذا انقسم

الجسم من حيث انه محل السطح انقسم ذلك السطح بالضرورة وكذا السطح بالنسبة الى الخط

واما الخط فهو من حيث انه محل النقطة فلا يمكن قسمته ولذا لم ينقسم النقطة اصلا فان

قلت لعل تخصيص جواب الذكر لا يوجب الاعتراف بنفى الاخر ثم الاعتراف به يمكن نشأته

عن الذهول عنه قلنا لا يعدل العاقل عن الاسهل الى الاشق قطعاً ثم لو كان المراد

ذلك لكان الجواب الاخر ظاهراً من المدعى فكيف يذهل عنه الفضلاء فتامل فان قلت

هل يمكن ما قررته من الجواب ~~الاخر ظاهراً من المدعى~~ فى هذه الاطراف قلت كلا لان

الجزء من السطح الذى صار محلاً للخط مثلاً ان كان منقسماً فى العرض فهذا الكلام

والا كان محل الخط خطاً اخر وهكذا لعل وجه عدول الامام فى الجواب انه عام

فى الوحدة والاضافة فان ذكره الشارح لا يجرى فيه وفيه نظر لان زيداً مثلاً محلاً للابوة

من حيث انه تولد منه ابنه وهو من هذه الحيثية لا ينقسم فتامل نعم ما ذكرنا لا يجرى فيه

فتدبر ثم ما كان هنا مظنة ان يقال غاية ما فى الباب انه لا يمكن اجراء ما ذكرنا فى

كلام الامام ونظائره وهو لا يدل على فساد هذا القول فى نفسه زاد على ذلك قوله وايضاً

لو كان مرادهم ذلك لصار النزاع لفظياً لان صريح كلام المفصل دل على ان قسمة

ذات المحل لا يوجب قسمة الحال كما فى الاطراف بل قسمته من حيث هو محل فربما

يوجب قسمة الحال فلو كان مراد من لم يقل بالتفصيل ان قسمة المحل من حيث انه

محل يوجب قسمة الحال لا من حيث ذاته العين المنقسم لم يبق نزاع ولم يرتكب

الواقع

الا قصور زيادة الوجود على الماهيات واللازم من كونه مشككاً زيادته على افراده

التى هى الوجودات الخاصة ولا يلزم من عروضه للوجودات عروضه للماهيات

لجواز ان يكون العارض والمعروض معاً داخلين فى الماهيات لانه مدفوع بان الوجود

اذا لم يكن متساوى الحصول فى الماهيات لزم خروجه عنها وان لم يطلق عليها بالقياس

اليها لفظ التشكيك اذ الدليل بعينه جار هناك بل لانا نقول اللازم من التشكيك

ان لا يكون ذاتياً فى الجميع والا لما اختلف ولا يلزم منه ان يكون عرضياً فى الجميع على انه لم يقم

برهان على امتناع الاختلاف فى الماهيات والذاتيات بالتشكيك واقوى ما ذكروه

انه اذا اختلف الماهية او الذاتى فى الجزئيات لم يكن ماهيتها واحدة ولا ذاتيها واحداً او

هو منقوض بالعارض وايضاً الاختلاف بالكمال والنقصان ليس بنفس الماهية كالذراع

والذراعين من المقدار لا يوجب تغاير الماهية قيل القائلون باشتراك الوجود معنى

عندهم وجود مطلق مشترك بين جميع الموجودات ووجود خاص لكل موجود وهذا الدليل

انما يدل على ان الوجود المطلق المشترك زائد على الماهية ولا يدل على كون الوجود الخاص

زائداً عليها الا ان ثبت ان المطلق نفس ماهية الخاص او جزء منها ولم يثبت بل الحق انه

عرضى لافراده انتهى وانت خبير ان المدعى ليس الا ان الوجود المطلق المشترك زائد على

الماهيات كما اشار اليه المصنف بتفريع هذه المسئلة على مسئلة الاشتراك حيث قال فيغاير الماهية

ومرجعه هناك واثبات ان فى الموجودات امورا زائدة على الماهية والوجود المطلق وحصته

زائداً على الماهية عارضاً لها مما لا سبيل اليه لا يقال سيجئ ان الوجود مشكك فيكون عارضاً

لافراده التى هى وجودات خاصة وبه يثبت ان فى الموجودات اموراً وراء الوجود

المطلق وحصته لانا نقول قد عرفت انه لم يثبت كون المشكك عرضياً بالنسبة الى افراده

وايضاً فالكلام فى اثبات ان ذلك الامر زائد على الماهية ولو سلم فلا اقل من ان يكون الزيادة

الضرورة

كسبيا فكيف تدعون ايضا في دعوى زيادة الوجود على الماهية كما يذكره هذا القايل المحقق
في ذيل هذا البحث وتبيينه بان البصاير السليمة كما يذرك اشتراك جميع الموجودات في حالة
يتمايز بها عن المعدومات ويسمى في العربية بالوجود والكون وفي الفارسية بهستي و بودن
كذلك تدرك ان مفهومها خارج عما يوصف بها ويحمل عليها وبيان ان الضرورة شاهدة بان الوجود اعراض
منه بان المدعى ليس الا زيادة الوجود المطلق المشترك كما لا يخفى ولا شك انا نعقله فانا نعقل الوجود
مع الجهل بخصوصية الماهية وهو ظ وقد تعقل الماهية ونغفل عن وجودها اما في الخارج فظ واما في
الذهن فلانا لا نسلم ان ما نعقله هو الوجود في النفس لم فلانا لا نم ان التعقل هو الوجود
الذهني ولو سلم فبالدليل لتعقل الشيء لا يستلزم تعقل تعقله ومثل هذا الانفكاك لا يتصور
بين الشيء وذاته او ذاتيه قيل مراده كما يفهم من الشارح ايضا انا نتصور الماهية ونشك في وجودها
فلا يكون عينها والا لما امكن الشك فيه لما ان ثبوت الشيء لنفسه بين ولا يكون ايضا ذاتيا لها
لان بين الثبوت لما هو ذاتي لها اقول لا يخفى ان هذا الاستدلال صحيح لكن لا يلايم كلام
المتن لان معنى الانفكاك تعقلا ان يكون احدهما متعقلا بدون الآخر والشك في الوجود
انما ينافي التصور لا يتعقل به بل مستلزمه فانا اذا تعقلنا الماهية وشككنا في وجودها لا بد في ان يكون
كلاهما متعقلا لما فاين الانفكاك وكلام الشارح صريح في خلافه حيث قال فان قيل
لم لا انا نتعقل الماهية مع الغفلة عن وجودها قيل هذا الدليل لو تم لدل على ان الوجود الخاص
ايضا زايد في الماهيات التي يمكن تعقل خصوصياتها مع عدم تعقل وجودها اقول وانت خبير بان هذا
انما يكون بعد ان يثبت لنا مقدمتان الاولى ان في الموجودات فردا من الوجود المطلق ورا
حصته الثانية ان هذا الامر معلوم لنا اما بالكنه او بوجه يمتاز به عن جميع ما عداه اما توقفه
على المقدمة الاولى فظ واما على الثانية فلانه لو لم يكن معلوما لم يعلم انه غير معلوم لنا عند
تعقل الماهية لجواز ان يكون معلوما ولا نعلم انه هو واثباتها امر دونه خرط القتاد والتحقيق ان الكلام

اي ثبوته للماهية فان من الموجودات ما هو ممكن ولو لم يكن الوجود امرا زايدا على الماهية
لم يوجد ممكن اصلا لان الامكان عبارة عن تساوي نسبة الماهية الى الوجود والعدم فلو
كان الوجود ونفس الماهية لم يتصور هناك نسبة فضلا عن التساوي اذ النسبة انما يتحقق بين
المتغايرين ولو سلم فنسبة الشيء الى نفسه لا يكون كنسبته الى سلبه وارتفاعه ولو كان الوجود
جزءا لها لم يكن نسبتها اليه والى العدم على السوية لان نسبة الكل الى جزئه لا يكون كنسبته
الى سلب ذلك الجزء وفايدة الحمل والحاجة الى الاستدلال بعين لو لم يكن الوجود زايدا
لكان اما عين الماهية وح لم يكن لحمل الوجود عليها فايدة ولكان قولنا السواد موجود بمنزلة
قولنا السواد سواد او الموجود موجود لكنا نعلم ان قولنا السواد موجود يفيد فايدة
او جزءا لها وح لم يتوقف حمله على الماهية على الاستدلال لما عدم توقف حمل الذاتي على
الاستدلال لكنا نحتاج الى الاستدلال عند حمل الوجود عليها والجواب عن هذا
الدليل وعن دليل انفكاك التعقل على التقريرين انه انما يتم ان لو كانت الماهية متعقلة بكنهها
فانها اذا كانت متعقلة لا بكنهها جاز ان يكون ذاتيا لها مجهولا فضلا عن انتسابها
اليها والسواد اذا لم يكف في تعقل كنه شيء تعقل اجزائه الاولية كالجنس والفصل الى ثبت
بوجه ما وايضا ان الماهيات المعلومة لنا اذ يجوز ان يكون الماهيات التي لم نتصورها لم نعقلها
غير منفك عن تعقل الوجود ولا يحتاج عند حمل الوجود عليها الى الاستدلال
وانتفاء التناقض وتركب الواجب عطف على التناقض يعني لو كان الوجود
نفس الماهية لكان قولنا السواد ليس بموجود بمنزلة قولنا السواد ليس بسواد او الوجود
ليس بموجود وهو تناقض اي حكم باجتماع النقيضين اذ معناه ان شيئا ما ثبت
له السواد ارتفع عنه السواد والمراد التناقض المصطلح لان تناقضه صادقة في نفس
الامر وهي ان السواد سواد او الوجود والوجود موجود ولما كان قولنا السواد ليس بسواد

بموجود كان مناقضا لتلك القضية الصادقة في نفس الامر لكنا نعلم ان قولنا السواد ليس
بموجود ليس تناقضا وهذا معنى قوله وانتفاء التناقض ولو كان الوجود جزءا لها وهو مشترك
بين الواجب والممكن لزم تركب الواجب لكن الواجب غير مركب والجواب انه انما يدل
على عدم كون الوجود داخلا في الكل ولا يلزم من ذلك كونه خارجا عن الكل اقول يمكن
ان يجاب عن الوجوه الثلثة الاخيرة بالفرق بين اتصاف شيء بشيء وحمله عليه مواطاة
وبين الاتصاف والحمل اشتقاقا اما عن الاول فبان قوله الامكان هو ان لا يقتضي الماهية
الاتصاف بالوجود اشتقاقا ولا الاتصاف بالعدم كذلك وهو المراد بتساوي نسبة
الماهية الى الوجود والعدم فقوله لو كان الوجود نفس الماهية لم يتصور هناك نسبة فضلا
عن التساوي مم فان النسبة بين شيء ونفسه اشتقاقا مما يتصور بل قد يصير بحثا للعقلاء
يتنازعون فيها نفيا واثباتا فان النسبة بين الوجود ونفسه اشتقاقا هو كونه موجودا وقد
ذهب اكثر المتكلمين الى ان الوجود موجود وبعضهم وطايفة من الحكماء كالفارابي
وابن سينا الى انه ليس بموجود بل من المعقولات الثانية وايضا قوله نسبة الشيء الى نفسه
لا يكون كنسبته الى سلبه وارتفاعه وقوله نسبة الشيء الى جزئه لا يكون كنسبته الى سلب
ذلك الجزء كلام تام في النسبة الاشتقاقية اذ هي في التحقيق نسبة الشيء الى ما يغايره والى
ما هما متغايران واما عن الثاني فبان منع قوله كان قولنا السواد موجود بمنزلة قولنا
السواد سواد او الوجود موجود ونقول بل هو بمنزلة قولنا السواد ذو سواد
او الوجود ذو وجود ولا شك ان في مثل هذا الحمل معنى واما عن الثالث
فبان منع قوله كان قولنا السواد ليس بموجود بمنزلة قولنا السواد ليس بسواد او الوجود
ليس بموجود ونقول بل هو بمنزلة قولنا السواد ليس بذي سواد او الوجود ليس

بذي وجود وليس هذا تناقضا واعلم ان هذه الدعوى ضرورية والمقصود
من الوجوه المذكورة في معرض الاستدلال ازالة الالتباس عنها بالنسبة الى
الاذهان القاصرة ولا نزاع للحكماء في تلك الدعوى بل هم قايلون بزيادة الوجود
المطلق على ذات الواجب كما في الممكنات الا انهم قالوا ذات الواجب فرد
خاص للوجود المطلق قايم بنفسه مبدا جميع الممكنات والمتكلمون يقولون كما ان
في الممكنات ماهية ووجودا مطلقا وحصة من الكون زايدين عليها كذلك في
الواجب بعينه واما الاشاعرة فلعلهم ارادوا بقولهم وجود كل شيء عين ماهيته
وليس زايدا عليها انه لا تمايز بينهما في الخارج اي ليس في الخارج شيء هو الماهية وآخر
هو الوجود قايم به قياما خارجيا كما يدل عليه تفتيش ادلتهم ولا نزاع معهم في ذلك
وقيامه بالماهية بحث في هذا جواب عن استدلال الخصم بان الوجود لو كان زايدا
على الماهية لكان صفة قايمة بها فاما ان يقوم بالماهية الموجودة او بالماهية المعدومة لعدم
الواسطة وكلاهما ح اما الاول فلاستلزامه ان يكون الماهية موجودة قبل وجودها
واما الثاني فلانه يلزم اجتماع النقيضين اذ يكون الماهية ح موجودة ومعدومة
ملخص تقرير الجواب انه يقوم بالماهية من حيث هي لا بالماهية المعدومة ليلزم
التناقض ولا بالماهية الموجودة ليلزم وجود الماهية قبل وجودها فان قيل ان
اريد بالماهية من حيث هي ما لا يكون الوجود او العدم نفسها ولا جزءا منها على ما قيل فعم
سعد لان العوارض كاف في لزوم المحالات وان اريد ما لا يكون موجودا او لا
معدوما لا بالوجود ولا بغيره فهو قول بالواسطة مع ان التناقض بحاله اذ يلزم
ان يكون الماهية معروضة للوجود وغير معروضة له معا قلت المراد ما لا يعتبر فيه الوجود
ولا العدم وان كان لا ينفك عن احدهما فان قيل عدم الانفكاك عن احدهما

كاف في لزوم المحالات لان قيام الوجود بالمهيات ان يقارن عدمها فالتناقض
او وجودها فالتوقف على نفسه او التسلسل قلت نختار انه مقارن لذلك الوجود
بعينه قوله يلزم ان يكون المهية موجوده قبل وجودها قلنا ممنوع وانما يلزم ذلك ان
لو كان المعروض هو المهية بشرط الوجود فاما اذا كان المعروض هو المهية وحدها
لا بشرط الوجود بل في زمان الوجود فلا يلزم وجود المهية قبل وجودها ولا التناقض
غاية ما في الباب انه يلزم انه يلزم تقدم المهيه على الوجود بالذات [illegible] تقدم
المعروض على العارض ولا فساد فيه واما كان الوجود قايما بالمهية من حيث هي
لا بالمهية الموجودة تزايد ذلك عليها وقيامه بها في التصور لا بحسب الخارج لان ثبوت
شي لاخر في الخارج يعني اتصاف الاخر في الخارج وان لم يقتضي وجود ذلك الشي
في الخارج لجواز اتصاف الموجودات الخارجيه في الخارج بالامور العدميه لكنه
يقتضي وجود ذلك الاخر في الخارج بديهة فان الشي في الخارج اولا لم يتصور اتصافه
فيه بمفهوم سواء كان وجوديا او عدميا بل ثبوت الشي للشي فرع ثبوت المثبت له
ان ذهنا فذهنا وان خارجا فخارجا قيل لما كان قيام الوجود بالمهية وقبولها اياه
من حيث هي وهذه الحيثية انما يثبت لها في العقل فاللازم زيادته على المهية
في التصور لا في الوجود العيني اقول وفيه نظر لان المهية من حيث هي موجودة
في الخارج فيجوز ان يثبت لها امر في الخارج ولا يعتد [illegible] هذه الحيثية
انما يثبت لها في العقل كان الجزئي موجود [illegible] في الخارج اعراض
موجوده فيه ولا يمنع عن ذلك [illegible] انما يثبت له في العقل وايضا منقوض
بقيام الاعراض بمحالها لان هذا الدليل بعينه جار فيه فيلزم ان يكون قيامه
ذهنيا لا خارجيا وليس كذلك فان البياض مثلا ليس قايما بالجسم الابيض ولا

٤

بالجسم [illegible] بل قيامه بالجسم من حيث هو هو وهذه الحيثية انما تثبت لها في العقل [illegible]
[illegible] وان [illegible] وجود به يظهر منها احكامها ويصدر عنها آثارها [illegible]
والدوائر وغيرها وهذا الوجود يسمى وجودا عينيا وخارجيا واصليا وهذا مما لا نزاع فيه واما
ان [illegible] سوى هذا الوجود وجود آخر لا يترتب عليها تلك الآثار [illegible] ذلك
الوجود الآخر [illegible] وهذا الوجود الآخر يسمى وجودا ذهنيا وظليا وغير
اصيل [illegible] الوجود الذهني [illegible] لبطلت الحقيقية [illegible] تحقيق هذا [illegible]
[illegible] الحكم فيها [illegible] يصدق عليه [illegible] سواء كان موجودا في الخارج
[illegible] او لا [illegible] موجودا اصلا وذلك لانه لو لم يكن الوجود الذهني [illegible] الوجود في الخارج
[illegible] باطل [illegible] ان
صدق [illegible] ثبوت المحمول للموضوع واذا لم يكن شي ثبوت [illegible] ثبوت [illegible]
ثبوت [illegible] على ثبوت الآخر [illegible] فيكون [illegible] بالحقيقة [illegible]
الذي ذكرناه معتبرة عند المحققين ويرد عليه ان اللازم مما ذكر بطلان الحقيقية التي لا وجود لموضوعها
في الخارج [illegible] بطلان كل الحقيقيات [illegible] عدم تحقق هذا [illegible] بالكلية [illegible]
بالكلية [illegible] بالموجود [illegible] هذا الكلام [illegible] القضية الحقيقية الموجبة الكلية [illegible]
القضية الحقيقية الموجبة الكلية [illegible] سواء كان ذلك [illegible] موجودا في الخارج او لا
فاذا قلنا كل مثلث فان زواياه [illegible] كان الحكم [illegible] على ما صدق عليه [illegible]
[illegible] المثلثات الموجودة في الخارج [illegible]
شي [illegible] مما ليس موجودا في الخارج
[illegible] بطلت الحقيقية [illegible]
الحقيقية [illegible] ان [illegible] صادق [illegible] هذا [illegible] صادقا فان [illegible] الحقيقية [illegible]

منها او منها [illegible] القضية [illegible] موجوده في الذهني لم
يصدق هذا الحكم الايجابي [illegible] هذه القضية الحقيقية [illegible] في الحقيقية [illegible]
[illegible] الوجود في الخارج احكاما صادقة [illegible] بثبوت [illegible] في الخارج
الذهني [illegible] السلب [illegible] الموجبات [illegible]
[illegible] وجود موضوعها [illegible] ثبوت المعدوم [illegible] كلام في
هذا المقام [illegible] الوجود الذهني [illegible] وجود لها في الخارج [illegible]
عند [illegible] والمعقول سواء كان العلم عبارة عن حصول صورة الشي في العقل او عن
[illegible] بين العاقل والمعقول [illegible] اضافة [illegible] بين العاقل والمعلوم [illegible]
[illegible] بثبوت [illegible] الوجود الذهني [illegible]
[illegible] وجود في الذهني [illegible] ان يكون الذهني [illegible]
[illegible] عند حصول الحرارة والبرودة [illegible]
[illegible] المتضادة [illegible] لان وجود هذه الاشياء في [illegible] اتصاف [illegible] بها [illegible]
الجبل والسماء [illegible] في الذهن [illegible] حصول [illegible] الجبل والسماء [illegible]
[illegible] والموجود في الذهني [illegible]
[illegible] الاشياء [illegible]
[illegible] الصورة الحاصلة [illegible] الذهني [illegible]
[illegible] الحرارة [illegible] الذهني [illegible]
[illegible] خارجيا وذهنيا [illegible] وجود الشي في الذهني [illegible]
[illegible] وان كانت [illegible] في الحقيقة [illegible]
لان العلم [illegible] في الحقيقة [illegible]

الذهني [illegible]

الذهني [illegible] الحرارة والبرودة واجيب بان الموجود في الذهن
[illegible] الحرارة والبرودة [illegible] لكنها موجوده بوجود ظلي [illegible]
احكامها المتعلقة بوجودها العيني وكذا اتصاف [illegible] البرودة انما هو الوجود العيني دون الظلي وبالجملة
فالصور الذهنية كلية كانت او جزئية [illegible] مخالفة [illegible] المستنده الى [illegible]
احد الوجودين وان كانت [illegible] اللوازم المهية من حيث [illegible]
الوجود الخارجي [illegible] الذهني [illegible] البرودة [illegible]
[illegible] ان الذهني كذلك وفيه بحث لان هذا الجواب مخصوص [illegible]
الموجودة في الخارج كالحرارة والبرودة [illegible]
والزوجية [illegible] الممتنعات كالامتناع واشباهه [illegible] الزوجية والفردية في الذهن
ان [illegible] الذهني [illegible] الزوج والفرد [illegible] الزوجية والفردية وكذا [illegible] الامتناع
في الذهن [illegible] الذهني [illegible] الامتناع [illegible]
[illegible] احكامها المتعلقة بوجودها العيني وكذا اتصاف [illegible] البرودة
انما هو [illegible] الوجود العيني [illegible] لوازم المهيات وكذا الكلام في الامتناع واشباهها
[illegible] احكامها المتعلقة بوجودها العيني [illegible] وجود عيني
[illegible] في الذهني [illegible]
[illegible] اتصاف [illegible] الزمان [illegible] اتصاف [illegible]
[illegible] الاشياء اعني الحرارة والبرودة
[illegible] اتصاف الذهن بها و
الزوجية والفردية والامتناع واشباهها [illegible] اتصاف الذهن بها
انما كانت توجب اتصاف الذهني بها ان لو كانت قائمة به وليس كذلك [illegible]
[illegible] بوجود [illegible] الحيوان مثلا [illegible]
الذهني [illegible] موجود في الذهني [illegible]

اذ المراد بالجوهر ماهيته اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع وثانيهما موجود في الخارج واما علم وجوهر
الكيفيات النفسانية وعرض فيندفع طريقة القائلين بالشبح والمثال الموجود في الذهن هو مفهوم الحيوان الذي شبحه
قائم بالذهن اذ المراد بوجوده في الذهن على هذه الطريقة قيام شبحه ومثاله بالذهن وهو كلي وجوهر ومعلوم
[illegible]

[illegible]

[illegible]

عدم صدق تعريفها عليها وهو لا ينافي عرضيتها ووجود العلم للذهن خارجي بمعنى ان محله خارجي
وكذا اتصافه به كما قيل في الوجود وهو لا ينافي كون وجوده في الذهن وجودا ذهنيا ودعوى
ان اتصاف الذهن بالعلم هو بعينه وجوده فيه ساقط لان الاول منشأ للاثار الخارجية
والثاني للاثار الذهنية هذا ما تراءى لي في بادي الرأي وقد بقيت خبايا في زوايا لم يسعها
المجال وهو المحل المتقوم بنفسه لما كانت المحلية مشتركة بين الهيولى والموضوع راموا
تفسيره بما يخرجها وذلك لان الهيولى محتاجة عندهم في تشخصها الى الصورة موجودا ما تتوقف
عليها ولا كذلك في العرض ومحله فالمراد بالتقوم تحصيل الوجود وقولهم بنفسه اي لا بذلك
الحال كما نص عليه الشيخ في مواضع وغيره قال في اوائل الهيات النجاة ثم ان المحل اذا
كان مستغنيا في قوامه عن الحال فيه فانا نسميه موضوعا وان لم يكن مستغنيا عنه لم نسمه
موضوعا بل ربما سميناه هيولى وقال في قاطيغورياس في الجوهر وهو كل ما وجود ذاته
ليس في موضوع اي محل قد قام بنفسه دونه بالفعل لا بتقويمه انتهى كيف لا والا
لخرجت الممكنات بأسرها فلم يصدق الموضوع والعرض على شيء فينتقض تعريف الجوهر ايضا
وح فلا انتقاض باعراض الهيولى كالانفعال ولا دور في توقف المحل على الحال
مع توقف الحال على المحل وتوقف الصورة على الشكل المتوقف على الهيولى لاختلاف
الجهة في المقامين هذا ولكن ح يشير المتقوم بالتعين ولست تحمل قولهم بنفسه على اطلاقه
لبقاء التشخص بكل ممكن فان جعلت التشخص من لوازم الوجود والمشخص هو الفاعل فبعد
المناقشة بان الممكن متشخص ح بالفاعل او بالوجود وكذلك لا بنفسه فالهيولى ايض
كذلك وايضا لا وجود للصورة الا فيها فيلزم الدور ولو سلم ينتقض باعراض الهيولى
هذا اذ في جعلهم الموضوع متشخصا مع حكمهم بان تشخص الجواهر عوارض تحل فيها دور
صريح في الوجود والتشخص كليهما ولا يكون محل المشخصات موضوعا فتدبر ومن الناس
من نظر الى ان المعنى انه المحل القائم بنفسه تحقيقا لمباينته للعرض قال الشيخ
في قاطيغورياس عيون الحكمة الجوهر هو ما ليس وجوده في موضوع قائم بنفسه مثل
انسان وخشبة والاعراض عليه من وجهين آ انه يشمل الهيولى فيصير الصورة عرضا

واجاب الاستاد المحقق بان المراد ما لا يتقوم بمحل ولا حال فيه وان يقوم بغيرهما فلبس فرق المتقوم بنفسه
بالقايم بنفسه فالقيد الاخير محذوف وهو اعتراف بفساد التعريف وان فسر بما لا يتقوم بهما
فع العدول عن الاول يلزم التخصيص بلا مخصص لغة ولا عرفا مع انتقاضه باعراض المادة
وتخصيص الحال بالذي هو موضوع له تكلف ويمكن الجواب باعمية التعريف اذ القصد
الى اخراج العرض وبان المص لم يقل بالهيولى وبعدهما دفع عمن يمنع العموم ويقول
بها اللتيا والتي يبقى عدم جواز حلول الجوهر في الجوهر فانهم ب انه ينتقض باعراض الاعراض
قلت وباعراض الصورة واجيب بان وجودها في الموضوع بالواسطة قلت لنا ان
تخصص المنقض بما لا يتعقب الموضوع كالعرضية مثلا ولا موضوعية في اعراض الصورة مطلقا
اذ محليتها لها بواسطة الصورة فتامل وبالجملة اخراج الهيولى اهم لسبيان جوهرية
الصورة فلا ينتقض تعريف الجوهر والعرض وان العرض فعل انكار الحلول فيه لا يكون محلا
وعلى القول به لا غرض علمي باخراجه هذا ومن زعم ان المص اراد بالموضوع المحل المتشخص
لما حل فيه محترزا بالقيد عن عرض حل آخر لتحقق المباينة فقد رده الاستاد بما فانه
لحعلهم مشخصة الموضوع من المسائل يستدلون عليه وطراد المشخصة في محل العرض
لو ثبت مطلقا بلا فرق ولزم صحة انتقال عرض من عرض الى آخر في موضوعه بل الى هذا
الموضوع اذ يبنى المنع على مشخصة المحل والتباين اعم من ذلك اقول اما الاول
فانما يتم لو جعل المشخصة داخلا في مفهوم الموضوع ولم يجعل المسئلة من الاصول الموضوعة
واما ثانيها فبقي ان المطلب التصوري كيف يحصل تصديقا ولما فيه مجال واما
البواقي فنتكلم عليها ان شاء الله تعالى والمراد بالكون الخ لعل غرضه دفع ما يتوهم
انه لو كان كل موجود في محل متقوم بنفسه عرضا لكان كل ما ظرفه موضع لعرض هنا
عرضا كالمتمكن في المكان فان المراد بالكون في الموضوع هو الحلول فان قلت
لا دلالة للعام على الخاص قلنا الحلول بديهي وما ذكره في قوة تفسير لفظي او اللام
عوض عن المضاف اليه وذو الموضوع لا يكون الا بالحلول او تعين الحيثية
اي في الموضوع من حيث هو موضوع فلا يكون الا حلولا او الوجود محمول على الاعلى

كلام

منتقضاً لم لم يمكن ان يتم فلا بد لذلك الحال في الحال المتشخص من نسبة الى الحال المتشخص ونقل الكلام الى
فيلزم التسلسل فيكون مثبوت بطلانه باعتبار ما ذكر في اصل الحاشية او يكون المراد بالحال بها حال آخر
في المحل فبطلانه انما ينقل الكلام اليه فيلزم التسلسل لكن يبقى الكلام في ثبوت بطلانها الا انه الا
ان يثبت بما في اصل الحاشية فتدبر على انه عود الى الجواب الاول من المذكورين في الشرح
يرد عليه الشارح النقاد في واذا لم يمكن كون التميز بهذه الامور بل ليس الا نفس المحل حيث
اشترك فيه فللمحل مدخل فيه وليس المطلوب منه كون الموضوع من جملة المشخصات الا كونه مرجحا لتشخص
العرض والا فالفاعل ليس الا المبدأ الفياض فلا نعني بكون المحل مشخصا كونه فاعلا للتشخص
ولقايل ان يقول هذا منقوض بالمحل والفاعل كيف صار متشخصين اذ لا بد من نسبة
فذلك التميز ان كان باحدهما فيلزم الترجيح بلا مرجح الى آخر الدليل ودفع النقض عن المحل
بالتمسك بالحلول فقد عرفت ما فيه ثم انه رد هذا الجواب بقوله فقلت الاحتياج انما هو
الى ذات ذلك الحال لا الى حلوله النظر انه اختيار لان التميز انما هو بالحال في الحال
التشخص ومنع للزوم الدور فانه انما لزم لان حلول الحال في الحال المتشخص يتوقف على
تشخصه اذ الشيء لا يحل في المبهم وتشخصه يتوقف على ذلك التميز والتميز على حلول الحال
وهو دور والجواب بان التميز موقوف على ذات الحال لا على حلوله اقول فيه نظر لان ذات
ذلك الحال نسبتها الى جميع افراد الماهية على السوية مع قطع النظر عن الحلول فالامر على الاول
الاحتمالات قوله والحاصل وعلى الاخير فهو اختيار شق خارج عن الحصر تفصيله قوله
هنا ذلك اشارة الى ما في الشرح وفيه بعد ويحتمل بناءه على ثاني احتمالي قوله من جانب ذلك
الحال ان يكون الرد باختيار شق رابع وهو ان المقتضي ذات الحال المتشخص لا كما ذكرتم
ولما كان فيه مظنة دور لان التشخص موقوف على حلوله في المحل لان الشيء ما لم يوجد
وهو في العرض ان يحل لم يصر منشأ لاثر خارجي والحلول والوجود فرع للتشخص فيلزم الدور
اجاب بان المقتضي للتميز هو ذاته من حيث هو مع قطع النظر عن الحلول كما في الهيولى والصورة
وانت خبير بانه لو قيل بان ذاته المتشخصة يتوقف على التشخص بلا توسط حديث الرد
اندفع الجواب ثم لو تشبث بعينه الدور لكان مجديا في الجملة اللهم الا ان يقال انه

نظر هذه الدور بامرين ثانيهما حديث المعية الكلي الخ في ذلك باحدهما تعويلا على الشرح فقال وهو
يعني منع هذا الدور على كلا الترجيحين مثل ما اورده الشارح على منع الدور في كون المتشخص حالا الخ اقول
من راس يمكن ان يكون مراده الخ من صدر الحاشية ان ا اذا صار متشخصا لب فلا بد من ان
يكون له خصوصية معه به صار مرجحا لتشخصه فيجب ان يكون متشخصا في نفسه فذلك التميز
اعني تشخصا اما بب وهو واحد فلا يكون متشخصا لا ومتشخصا به للزم الدور ولا المعية ا
الى آخر الكلام فاذن هو بالمحل فللمحل مدخل في تشخص ب وهو المطلوب ولكنه بهذا التقرير
يتحد مع اول جوابي الشارح اذ يصير قسما منه وتقرير الجواب ح ان احتياج تشخص ب انما هو
الى ذات ا لا الى حلوله ووجوده المتفرع على تشخصه ليلزم الدور فتامل ثم قال وجوابها
اي جوابا وجواب الشارح على منع ان الخصوصية التي لا بد منها في تحقق العلية اي علة التشخص
سواء كان الحال الاول او الثاني او الثالث للمحال الاخر اعني تشخصه فالخصوصية اما التميز
او التشخص والحلول والوجود يجب تقدمها على العلية والترجيح سواء كان الكلام في مجرد
التوقف على الذات فقط دون الوجود وتوابعه او كان في منع الدور سابقا على ان المراد
بهذا هو الاعم اما الاول فظ وحرمانه في كل من تقرير الجواب يظهر بادنى تامل واما الثاني
فلان العلة توقف تشخصه على حلول ب مثلا فيه وحلول ب على تشخص ا كان علة تشخص
ا هو ب مع خصوصية الحلول بمعنى ان الحلول لا بد منه في تحقق العلية ومنعنا تقدم تلك
الخصوصية على تحقق العلية لكن كونها مع تشخص ا فلا يلزم تقدم الشيء على ما يتقدم عليه الاول
لكن المفهوم من كلام القوم انه لا بد من تقدم تلك الخصوصية على العلية والتاثير
وتحقيقه موكول الى مباحث الامور العامة هذا ما تيسر لي في حل هذه الحاشية التي يستصعبها
الناظرون على طريق الاستعجال مع تشتت البال واختلال الاحوال والتكلان على
العزيز المتعال لا نم ان تشخص العرض لو كان لما حل فيه لزم الدور الخ اعترض عليه
ان مدعى المستدل دور التقدم فان اراد منعه كما هو الظ مع تسليم لا يصح دعوى المعية
وان منع الاعم مبالغة مع توقف تشخص العرض على حلول الحال مكابرة اذ مطلق التلازم
الشامل للمعية ضروري واجاب الفاضل المحشي بانه منع اولا مطلق الدور فلما استشعر لزوم

المطر

المطر اورده بقوله وسلم اقول يمكن ان يتم كلام في قوة الترديد مكانه قال ان اردت التوقف
في ضمن التقدم فمم وان اردت التوقف في ضمن المعية فمم وهو دور صحيح فافهم اقول
ويرد عليه ايضا انه قد سلم توقف الحلول على التشخص فان كان قد سلم التوقف التقدمي
فلا معنى لدعوى المعية اخرا اذ دور المعية ما لا يتقدم من الطرفين كما في الابوة والبنوة
وان سلم التوقف المعي فمنع توقف التشخص على الحلول مستدرك على انه تسليم لما لم يدعه
الخصم وايضا الكلام في علة التشخص في الجملة وهو قد سلم انها الذات فاذا سلم
انها الحلول فلا مجال للمعية ويمكن الجواب عن الاول بان المراد بدور المعية ما يتبع
دور المتقدم اعني ما لا يستحيل من الدور او المسلم مطلق التوقف ثم الترديد عن الثاني
ان التوقف في الذات مسلم بعنوان التقدم وفي حق الحلول بعنوان المعية فهو في توقع
كون التوقف ح هو التقدمي ولقايل ان يقول لا يكون ح الحلول والتشخص احدهما علة للاخر
ولكونهما متلازمين فهما معلولا علة اخرى فينقل الكلام اليه انه ماذا على انه تسليم
لان علة التشخص ليس هو الحال فتامل في اطراف الكلام وايضا لقايل ان يقول اذا
كان علة تشخص العرض هو الحال فيلزم لكل حال حال فيتسلسل فتامل وايضا نسبة الحال
الى العرض لا من جهة الحلول نسبة المباين كما اشير اليه فافهم وقد يجاب بانه قال
بعض الفضلاء اي على مهية كما اشير سابقا على مهية الصورة فيتوقف تشخص العرض
على مهية الحال باعتبار تحققها في فرد آخر وحلول ذلك الفرد متوقف على تشخص العرض
المتوقف على فرد آخر وهكذا على طريق التعاقب ولو اريد ذات الفرد فهو لا قوام له
بدون الحلول وايضا نسبة كالمباين انتهى اقول فيه نظر اذ المتشخص لا يكون منها
كما ساق الشارح وايضا نسبة المهية لا تشرط الحلول نسبة المباين وايضا توارد هذه الحال
المتعاقبة منحصر عندهم في المادة كما اعترف به الشارح في بحث التشخص وايضا لا يتم
في العرض الحادث فتدبر نسبة خاصة كما في العلل بالنظر الى معلولاتها فافهم
سيما اذا كان الفاعل مختارا لان الموجب يحتاج الى مرجح خارجي والمختار
يخصص مراده بارادته ثم ان الفاعل اما فاعل التشخص او فاعل كون المنفصل

مستحضا فافهم   لا يطرد في عرض يحضر لو غره الخ ان قيل فيستغنى عن المحل قلنا رجوع عن الدليل
كما اشرنا اليه   المص واذا ثبت الخ يريد بيان امتناع انتقال العرض من موضوع الى موضوع
متفرعا على كون المتشخص هو الموضوع ولذا ترى بعضهم يجعل دليل المشخصية مقدمة لدليل
عدم الانتقال كصاحب الطوالع ثم ان هذه المسئلة ربما ادعى اتفاق العقلاء على الاذعان
بها وبعضهم ادعى البداهة فيها اذ العقل السليم يحكم بان الحاصل في المحل الثاني غير الاول
واليه ميل كلام المحقق في التجريد واما الحس من انتقال مثل الروائح والحرارة والبرودة
والالوان ونحوها فهو اما بطريق انفصال اجزاء لطيفة جسمية واشتمالها على الكيفية
وهو الاظهر في امر اللون واما بان يحدث امثالها في المجاورة بطريق العادة عند الاشاعرة
وبطريق الاستعداد ثم الافاضة عند جمهور العقلاء اما منعه ذو الابن عاشر السوفسطائية الاول
الاول على اختلاف الاراء   لانه اذا كان الموضوع الخ من الناس من ظن انه ابدع
برهانا على هذا المطلب وهو ان العرض لو انتقل فلو كان اخرا وان وجوده في الاول
والاول اوان وجوده في الثاني متجدد لزم قيام العرض فيه بمحليه لا فان تتالى الانات
لزم تتالي الانات والا لزم انعدام العرض اي البين لخلوه عن التشخص اوان فيه نظر
لان اللازم تتالي الزمان اذ الانات الارضية والها ليس ممتازا متصلا عن السابق وايضا لو تم
لاستحال الكون والفساد فافهم هذا وتقرير دليل الشارح ان العرض ينتقل الموضوع متشخص
وكلما انتقل الموضوع متشخص انعدم بمفارقته فالعرض ينعدم بالمفارقة فما هو في الثاني
غيرها في الاول وانت خبير بابتنائه على امتناع اعادة المعدوم والا لجاز وجوده
ثانيا في الثاني اللهم الا ان يقال الحلول في الاول من مشخصاته فان وجد معه في
الثاني قام بمحليه والا لم يكن هو اياه فتدبر بيان الصغرى اما الحاجة الى الموضوع
فلما مر في المسئلة السابقة واما انه يجب كونه متشخصا فمنع بقوله لان المبهم
وتوجيهه ان التشخص من الاثار الخارجية فعند لا يكون الا موجودا
خارجيا اذا الشيء ما لم يوجد لم يوجد وفيه نظر اما اولا فلان كون التشخص
موجودا خارجيا ممنوع بل هو اعتباري كما صرح به المص في بابه والاعتباري

الا فهام منعا للكبرى مع تسليم الصغرى بناء على حمل التوقف على الترتب المصحح للفاء في الجملة ووجه الدفع انه
لا يجليان فقط الا بوسط وعلى ما ذكرتم فقد يجل بدونه حال عدم الحقاء ولنا فيه ان كون الاوسط
في الشيء وسطا مجازي فتدبر والكلام في افادة ما استدل به على الصغرى على هذه الدعوى مجال وبيع
وثالثها انه ان اراد بها تحتها كل ما تحتها كما هو الظاهر من صيغة العموم فهم وما ذكر في البيان لا يعطيه
مع انا نمنع بداهة عدم احتياج حمل الجوهر على الجسم والعرض على الاضافات مثلا الى وسط وان اراد
بجزئيه فهم لكنه اعم من المطلوب فانه كلي والتمسك بانه لا قايل بالفصل غير مجيد في البراهين العقلية
اللهم الا ان يقال انه رفع الايجاب الكلي ابطالا لما ذهب اليه الخصم وان لم يثبت به المدعى
ودعوى عدم الفرق بين ما حملا عليه بوسط وبدونه غير خالية عن الاشكال لانهما يختلفان كيفيتي
الوقت لان الخصم لا يمكنه احتمال التشكيك مع انا لا نم قدح الاختلاف التشكيكي فيما نحن فيه
وفيه تامل من وجوه بل لان ما حمل عليه بوسط بابي عن الذاتية للمانع دون غيره فالفرق بين
فانا نحتاج في اثبات جوهرية النفس الى قوله يحتاج الى الاستدلال لكل من معاني الجوهر والعرض
يصلح دليلا لعرضية كل منها ثم انهم اختلفوا في النفس اهي جسم او عرض او مغايرهما وعلى الاول
فجمهور المتكلمين انها الهيكل المحسوس وقيل هي الارواح فقيل القلبي وقيل الدماغي وقيل
اجزاء نارية تسمى حرارة غريزية وقيل هي الدم وقيل الاخلاط الاربعة وقيل المادة الاصلية
التي كانت نطفة وعلى الثاني فجالينوس على انها المزاج وربما نقل عنه التوقف وقيل امتزاج العناصر
وتاليفها وقيل الحيوة وقيل شكل البدن وتاليف اجزائه وعلى الثالث فقيل جوهر ذو وجوه
شتى والمحققون على انها مجردة واما انكار الامام الرازي عرضيتها عند العقلاء في تفسيره
الكبير عند قوله قل الروح من امر ربي فوجهه غير ظاهر بعد ثبوت ما نقلنا وقيل للنفس معنيان
احدهما المدبر للبدن والاخر ما يشار اليه بانا فالقول بالعرضية على الاول والنكار الامام على الثاني
واما الصورة الجسمية اعني الامر الذي هو عند الاتصال واحد وعند الانفصال
يصير اثنين لمنكر الهيولى قال انه عرض هو الاتصال والوحدة واما الصور النوعية
اعني ما به يصير النار ممتازا عن الهواء فهم يقولون انها من الكيفيات الاربع فلا مجال لحمل الصور
على النوعية فقط لان الجسمية هي الجسم في بادي النظر واما المعتبر فالمراد قول من قال بانه

هذه الخطوط والسطوح جواهر وهم جمع من الاوايل ومن المتكلمين لا قولهم فان بان هذه الخطوط
والسطوح الجوهرية مطلقا لانه اعم وهم سيطلونه لانهم يثبتون عرضيته واما الالوان فقيل
انها جواهر وربما عزي الى بعض المتكلمين القول بان الاجسام منها واما الضوء فقيل جسم يتحرك
من المضي الى المستضيء وستطلع على تفاصيل هذه الاقاويل وههنا اشكال لان المص
لم يتكلم بالصور النوعية وجوهريتها وايضا من ادعى عرضية النفس او الصورة فقد ادعى عرضية
الشكل والمزاج او الاتصال او الكيفيات الاربع مثلا ومن ذا الذي يدعي جوهرية هذه نعم هؤلاء
يدعون ثبوت امور وراء ذلك واين هو من المدعى اقول اما الاول فهو استدلال ببيان
كل من ادعى عرضية الجوهر ولا يلزم ان ياتي الكل في المثال مع انه ينفع في العرض المص والقول بانه
مثال للعرض كما ترى واما الثاني فنقول الكلام في ان مدبر النفس او المعرفة بانا ونحو ذلك
ماذا او ان الذي في صورة الاتصال او الفارق بين العناصر فتامل جدا   والذاتي
يكون بين الثبوت الخ وقد عرفوه بانه تمام المهية فلان ثبوت الشيء لنفسه ضروري
واما جزئها فلعدم انفكاك الجزء عن الكل ذهنا وعينا لانه جزء ذهني وهو كما ترى في الذاتيات
الاسمية مم واما في الحقيقية فمشكل كما اعترف به الشيخ الرئيس في مواضع وههنا اشكال
لانهم صرحوا بان ثبوت الجنس العالي للنوع بواسطة الجنس القريب اقول يمكن ان يقال انه واسطة
في الثبوت لا الاثبات فلا يقدح في المدعى فتدبر ولا يخفى انه لو استدل عليه بانه لا بد من
تحقق العلة في مرتبة من المراتب النفس الامرية بدون المعلول فلو علل الذاتي بشيء سواء
الذات او الجزء او الخارج لزم انفكاكه عن نفسه او عن كله وهو محال لسقط الجواب فاما
ان يجاب بما ارتضاه السيد والمحقق قدس سرهما من ان الحكم مخصوص بما عدا العلة التي
يكون ايضا ذاتيا او بما ذكره استادنا العلامة زاد الله اكرامه في رسالة التشكيك معترضا
على ما مر بان تمحض القول لا يتخصص بهذا البرهان العام بقوله الذاتي لوصف العلو والنزول
والتوسط على ما هو شان الكلي والجنس والنوع العقلي ليست ذاتية ضرورية كون المركب
من الداخل والخارج خارجا مثلا الحيوان ماخوذا مع المعقولية على الكثرة ليس ذاتيا
للانسان بل عرضي فالمراد ان حمل الجسم على الانسان مع وصف كونه جنسا معللا بحمل الحيوان

والحاصل تعليل عرضي بعرضي اخر وبالجملة الوسائط فيما نحن فيه ليس ما جوز في الذاتي فتدبر
اذا كان متصورا بالكنه الخ نقل عن بعضهم ان هذا المنع انما يتوجه ان لم يكن العلم بالوجه
علما بذي الوجه اذ لو كان علما به فقد حصل في الذهن فلا ينفك عنه ذاتيه اقول لو سلم فلا شك
في حصول الذاتي في الذهن ايضا بالوجه لكن الكلام في الحمل وليس يحصل الا بعد الشعور بالذاتي
بما هو هو وبالذاتي كذلك فافهم ثم ان السيد السند ذكر في الجواب ان الحق ان الذاتي الشيء لا يجب حصوله سواء
كنهه في الذهن اجمالا او تفصيلا نعم لا يكون بينا لما صدق عليه ذي الذاتي مثل الضاحك في الانسان
وهو كما ترى   هو المدبر للبدن اعترض عليه المحقق في العذبية بان علم النفس بذاتها حضوري
فالصورة العلمية هي العينية فليس بالوجه كيف لا وعلم النفس بالمدبر للبدن وما للنفس بهذا
الوجه حصولي لا حضوري وجعل الاولى ان يقال كون الذاتي بين الثبوت فرع تصور الذاتي
وصاحبه كليهما بالكنه وتصور الجوهر بالكنه مم ولعل كنهه بين الثبوت واعترض عليه بعض الناظرين
اولا بانه يستلزم عدم احتياج احد في العلم بنفسه وصفاتها الى نظر وعدم وقوع الخلاف في
ذلك وليس كذلك مع انه كل من سئل عن حقيقة نفسه لم يجب الا بالعوارض قال فان قلت
منشأه ذلك عدم العلم بالعلم قلنا لعل منشأ التوقف في الجوهرية ايضا ذلك على ان العلم
بالعلم عين العلم والتغاير اعتباري ثم قال وتحقيق ذلك ان المصرح به هو ان علمنا بثبوت
ذاتنا ضروري دائمي واما ان العلم بكنه ذاتنا كذلك فانما يلزم من حملهم علم المجرد بذاته حضوريا
مدار اجتماع المثلين فالنفس وان كانت حاضرة عند ذاتها لكن شغلها بغواشي المادة شغلها
عن العلم بكنه ذاتها وليس علمها بها غير حضورها بل الحضور مع الاشتغال غيره معه وثانيا بانه يغاير
بان المعلوم الحضوري لنا من النفس هو الجوهر المدبر فهو ذاتيه وثالثا يجوز ان يكون العلم الحضوري
بالنفس اجماليا فلا يستلزم العلم باجزائها ورابعا فلان المطلق ليس الاعرضية المعقول من الجوهر
فلا يضر عرضية هذا المفهوم بالنسبة الى الجواهر اقول فيه نظر اما الاول فلانه ان اراد انه يستلزم ان يكون
علم كل احد بنفسه ضروريا كما هو الظاهر فيتجه ان المحقق اراد ان علم النفس بكنهها حضوري ردا
على الحصر المستفاد من قول الشارح بل المتصور من النفس هو المدبر الخ وهو لا يستلزم حصوله لكل
احد نعم يمكن حمل كلام الشارح على ان من حمل الجوهر بوسط لم يتصور الا لهذا الوجه فتدبر

فان قيل علة الحضورية هو التجرد فيجب في كل احد فذلك مع عدم المانع من العوايق ثم تحقق انه
ادعى البديهة ووجه الجواب بالاثر فصور العبارة ووجه الحاجة الى النظر والخلاف هو الاشتباه والعقد
وعدم العلم بالعلم ومعارضة المعترض للتمييز اما اولا فلان احتمال ذاتية الجوهر لا يبطل ثبوتها واما
ثانيا فلا يصيد التدافع بين الكلامين لا تتميم الدليل وان تعرضه اخرا ثم ان اعتبار العلم بالوجه
انه يحصل بتوجه الذهن واعتباره لانها متحدة ان ذاتا وسلم ثم في الحضوري ثم انه ان اراد ان كل
من علم حقيقة النفس علمها بالحضور وليس كذلك فنقول ان اراد من رفع الحواشي فالتوقف والخلاف ثم
وان اراد غيره ثم ولا ينتج واما الثانية الاخرة فيرد دفع ما بعيده من التدافع ثم دعوى كون كنهها
الجوهر المدبر غير صحيح لما رضة الكثير بمثله مع كونه مصادرة مع ان ما شاهده هو لا يصير حجة على غيره مع ان هذا
المعنى حصولي وليس كنهها قطعا ثم اثبات امر اجمالي هو الكنه وراء الجامع للذاتيات من المسموعات
وايراده الاخير مما لم يظهر وجه في المقام ثم انه يمكن الجواب بان الحاضر نفس مشخص الكلام في الكلي بل في
اذا ادرك الجزئي هذا ادرك كنه النوع به بمجرد حذف المشخصات كما قيل في الكيفيات المحسوسة فهذا المقتضي
بذاته الافراد المشبهة على المشترك الذاتي اما الفرد المعين فلا على رعاية التشخص عن الماهية في غاية الصعوبة
ثم انه ربما ما جعله اولى انه اذا كان العلم بكنه النفس حاصلا بالحضور وذاتياتها معا فمن ابن يحتمل كون
الجوهر ذاتيا مع كون العلم به بالوجه فافهم وظني ان العلم الحضوري غير مستلزم لادراك الكنه فان العلم
بالواجب ثم على وجه الحضور ممكن مع امتناع الاكتناه فتدبر ثم وما يتفرع عليه راسا فتدبر
فان انواع الجواهر اه اقول ان اخذ الوجود المعتبر في مفهوم الجوهر والعرض وجودا في نفسه فالتشكيك
من جهة ان صدق الوجود على العلة وما اثاره الى رتبة الحق بل وعلى ما ليس وجوده محضا الانتزاع
اقدم واقوى مما هو على خلاف ذلك وان اخذ رابطيا كما هو الحق فان فسر التشكيك بالاولوية بكون
التشكيك مقتضى ذات بعض الافراد دون بعضها ثم كالشق الاول اذ الكون لا في موضوع او فيه لا
لقبل الذات كلا منهما وهو بنفسه كما ان اقتضاء الممكن وجوده ثم وان فسر بالاحقية فلا شك
في اشتداد الاشدية والازيدية واختصاصهما بالكيف والكم واما الاولية فلا شيء من افرادهما
للكون في الموضوع ولا فيه لبعض اخر لما مر واما كونه ذاتيا في بعض دون بعض ثم كونه مصادرة
خلاف المقصر ثم لو اريد ما عدا ذلك لا يمكن ان يتم في الجواهر غير الصورة لعدم حلولها قطعا

اول

المتابعة بين ما يتفرع على المذهبين المقررة ووحدة المحل لا يستلزم وحدة الحال بهذه
المسئلة وان كانت بديهية غير محتاجة الى التنبيه ولا شايع فيها بل من الحدسيات الا انها ذكرها
توطئة لابطال اجتماع المثلين ولقائل ان يقول هذه المسايل المتعلقة بالحال والمحل
غريبة في هذا الفصل المعقود لبيان احوال الجواهر على الاطلاق اذ كل من الحالية والمحلية
اعم من الجوهر والعوارض اللاحقة لامر اعم ليست من العوارض الذاتية في شيء فيرد
ان ذكرها اما استطرادا بتقريب الحلول المعتبر في مفهوم الجوهر والعرض اولا لما كان
اولى افراد المحل واكثرها الجوهر مطلقا ناسب ذكرها في بابه اذ لا شيء من الفصول الاتية
باسب بها منه فافهم كالهيولى الواحدة اه بناء على ان الصورة النوعية تحل في الهيولى
ولك منع اذ لعلها تحل في الصورة الجسمية او في الجسم المطلق لا يقال انه مناقض
في المثال اذ لا فرق اخر سواء ذلك وههنا شق اخر كما قيل فهو ان يكون احدهما جوهرا
والاخر عرضا كالهيولى تحل فيها الصورة والاستعدادات اي يحل مثلان الخ
هما في عرف الحكماء وذا نوع حقيقي وفي عرف المتكلمين المشتركان في الصفات النفسية
اعني ما لا يحتاج ثبوته للموصوف الى تعقل امر زايد كالانسانية والجسمية ونقيضها الصفات
المعنوية وليس مرجعها واحدا اذ ما قيل اعم من الذاتي لمكان اللوازم البينة فتذكره
اعترض على منع اجتماع المثلين بالسطحين في خط والخطين في سطح والسطحين
في جسم واجاب عنه الاستاذ المحقق بان حلولهما وان كان في محل واحد بالذات لكن مختلف
بالجهة ومن الناس من انكر عليه بجريان الدليل فيه ايضا لجعل الاول مع التماثل قلت
لعله مكابرة وجريان الدليل فيه ثم اجاب المحقق عن اجتماع علمين بنفس متغاير نوعهما
بتغاير المعلوم واعلم ان الحكماء والاشاعرة على منع احتمال المثلين وجوزه اكثر المعتزلة
واستدلوا على المنع بوجوه الاول بدفع التمايز المشترك في الذات والعوارض من التشخص
حيث ان المحل واحد كانت العوارض مشتركة ولعل الشارح يريد بتتميم هذا الدليل الثاني
لو جاز لم يجزم بان القائم بالمحل سوادا واحدا انا نجزم به واعترض بان الجسم
بعيش في الصبح فيعقلوه كدرة ثم كهبة ثم سوادا ثم حلوكة وليس الا التضاعف

افراد السواد واجيب بالاختلاف نوعا الثالث لو اجتمعا جاز زوال احدهما فيجوز حصول ضده
فيجوز اجتماع الضدين وفيه جواز زوالهما للمحل ثم اشترط حصول الضد بانتفاء جميع افراد
المهية اذ محض زوال احدهما لا انه مصحح لحصول الضد الرابع انه لو جاز جاز حصول علمين
بمعلوم فيلزم تحصيل الحاصل والجواب ان الكلام فيما لا مانع منه هذا جملة ما ذكروه ولا يذهب
عليك ان ما ذكره الشارح اتم الادلة واقواها فلذا اختصها بالذكر اذ لا تمايز بينهما
بحسب المهية الخ تقريره انها لو وجدت في محل التشخص كل منها او يمتاز عن صاحبه وكلام
ظ في الثاني وان كانا متلازمين اما الملازمة فللتلازم بين الوجود والتشخص او لوجود
التمييز في الاثنينية ولو تشخص او يمتاز لكان اما بالمهية اولا والثاني اما باللازم او لا
والثاني اما بالعارض اولا والتوالي بط فكذا المقدم اما المهية واللازم فلانهما يستلزمان الانحصار
في الفرد فانه المثال والا لتخلف المعلول اعني التشخص عن علته اي المهية في الفرد الاخر ان فارقها
واجتمع الجزء الاخر ان جامعها واما العوارض فلان الشيء ما لم يتشخص لم يوجد وما لم يوجد لم يحل
شيء اي لم يثبت لشيء والحال ما لم يوجد لم يتشخص ولم يعرض لا مر خارجي فيتوقف التشخص
على الحلول وبالعكس وانه دور وهو مع انتقاضه بالعوارض المشخصة منقوض بان التشخص
لعله متاخر عن الوجود كما عند اهل الاشراق ولعل ثبوت الشيء لا هو مستلزم لثبوته لا ثبوته
كما اختاره المحقق هذا على الاول وعلى الثاني ان شئت قلت العارض لهذا حيث هو
عن ذلك فهو من مشخصاته الى اخر ما ذكر او قلت العارض لا يعرض الامر المشترك بينهما اذ لا يصح
ح ممتازا لاحدهما عن الاخر فانما يعرض احدهما دون الاخر فيتوقف العروض على التمييز
فلو عرض من توقف التمييز عليه دور والتمييز قبل العروض ثم بما مر من الترتيب واما الامر
الخارج عن تلك الاقسام سواء كان المحل او ما حله او غيرهما فانما يؤثر في تمييز وتعين
احدهما مشخصا او مميزه عن الاخر فلا نسبة اليه قطعا فان كان له تلك النسبة بينهما الى الاخر
فالنسبة واحدة فانه ان يؤثر النسبة الواحدة لا يقتضي تشخيص او تمييز مختلفين
مثلا او نقول صيرورته مشخصا او مميزا لهذا دون ذلك ترجيح بلا مرجح لانه ليس هناك
مرجح او يكون الخارج هو الفاعل المختار لانا نقول ننقل الكلام الى ذلك المرجح ثم الفاعل

الخ

الواقع في كلام المفصل والايجاب في كلام المطلق في محل واحد على ما يرشد الى النزاع المعنوي
بل هو سلبها على محل واحد وكذا ايجابها ولم يكن النزاع معنويا بل لفظيا ولما كان هنا
مظنة ان يقال فثم الوفاق وليس هو محذورا اجاب بقوله بل لا يبعد ان يقال هذا الترجيح يحيل
المسئلة بديهية كما يظهر بادنى تامل كما اشرنا اليه مرارا فلا يصح سطرا للاذكياء فيخفى عليهم
مرادهم فيناقض فيها بعضهم بعضا فافهم فان قلت هل للسؤال على ما قررته جواب ام لا قلت
كلا ولعل المفصلين لذلك عدلوا عن الاسناد الى الجسم الابلق بناء على ما تقرر عندهم من وجود
النقط ونظائرها في الخارج او بناء على ما سيأتي من الشارح من النقض البديهة كما لا فرق
في ذلك الخ ان حمل كلام الامام على التخصيص في الحلول الخارجي فرض الشارح عدم الفرق بينه
وبين الحلول الذهني او النفس الامري بالبديهة وان حمل على نفي الحلول في المعدومات فمراده
انه لا فرق بين العوارض الموجودة وهذه المعدومات في تحقيق الناعتية بينها وبين منشأ
انتزاعها بالبديهة فكما جاز عدم انقسام الناعت هناك جاز هنا بالضرورة وان لم نسمه
حلولا كذا ذكره الفاضل الخ وزاد عليه المحقق انتقاض دليلهم بها ولا يخفى انه لا يحتاج تماما
من الجواب مع فيلم واعترض عليه بمنع كون المنشأ محض الاختصاص بل الظ يحكم بان
العرض الموجود خارجا اذا انقسم محله فان لم يكن فيه نشر لذلك العرض ولا جزئه كان نسبته اليه
نسبة الامور المباينة من المحل فلا يكون هذا الجزء اسود وان كان فيه تمامه وهو تمام في
الاخر فانما يعرض بمحلين وان كان فيه جزء منه وفي الاخر جزء اخر لزم الانقسام بخلاف الصفات
الاعتبارية فان معنى قيامها بموصوفاتها كون الموصوفات بحيث ينتزع العقل منها تلك
الصفات ولا يلزم من عدم انتزاع الصفة او جزئها من كل من جزئي المركب عدم انتزاعها
من المجموع اذ المركب يتصور اما مفصلا مع صور اجزائه وقد يعقل مجملا بصورة وحدانية
فكما يصح الانتزاع بالاعتبار الاول يصح بالاعتبار الثاني اقول لم يزد هذا القايل
الا تكرارا للدليل ونحن نعيد النقض ونقول كما ان للمركب في الخارج جهة تفصيل
هو تميز الاجزاء في نفسها بعضها عن بعض فكذلك له جهة وحدة فيجوز ان يقوم به
من جهة وحدته وعدم انقسامه امر ما فلا ينقسم بانقسامه لا من تلك الجهة فافهم

فكما جاز الخ عوضه ان عدم انقسام الحال الحاذي ايض ممكن ولما كان كلام المستدل
في قوة المنع فانه يدعي الامكان وحصر نافيه كونه الاحتمال وان اراد اثبات
الوقوع تشبث بادلة وجود الامور المذكورة بطريق السريان اي بان يحل كل
جزو من الحال في جزء من المحل لكن يرد قبل هذا الكلام على وجود تلك الامور
في الخارج وهو تحقيق اذ لم يدع في الجواب وجودها اصلا وان حمل استدراكا
عن اندفاع منع الامام لوجودها بناءا على ان كلام المفصل مبني على ثبوت وجود
كان توسيط قوله اقول غير موجه على انه اجزاء تسليم عدم وجودها في الخارج فافهم بل بعد
منقض على وجودها في نفس الامر واستدراك له بل نقض على مطلق قيام مثل تلك الاعراض
بمجموع المحل الذي يسلم للمفصل وللامام ايض على احد الترجيحين محروط مستدير
لا فائدة لقيد الاستدارة اذ لو كان مضلعا ايض لزم ما هو بصدده لا يبقى في المضلع
فقد قامت النقط بخطوط لانا نقول الخطوط ايض تعدم بانعدام السطوح المتقدمة بانعدام
بانعدام الجسم اللهم الا ان يقال ما ذكره في المستدير اظهر وادق غرضا القيام بمجموع
الجسم فتدبر بل هو يجري في كل جسم غير الكرة بل في سطح ذلك المخروط ايض فافهم ثم هذا
انما يرد على المشائين القائلين بانعدام الجسم بالفصل لما تقدم الصورة الجسمية
وعلى الاشراقيين لا لانعدام الجسم التعليمي على ما قيل اذ يمكنهم الاباء عنه بل الانعدام
المجموع واما اصحاب الجوهر الفرد فلا فان قلت لم يعدم عند اهل الاشراق الا الهيئة
الاجتماعية اذ المجموع ليس الا الجزئين وهما موجودان والنقطة انما قامت
بها لا بالهيئة وبلا كلام من الاتصال قلنا الزام كون الجزء المنفصل محلا له بعيد عن
البديهة فتدبر لكن البديهة تشهد انه فلا بد من الزام حلولها في جزء المجموع فان
كان منقسما نقلنا الكلام اليه والا لزم الجزء والخط والسطح الجوهريان فلا بد ان يلزم الانعدام
والحدوث ويحكم البديهة بانها لاجل التماثل وسرعة الحدوث كما قيل في تجدد الامثال اذ لا مجال
لا لزام بقاء المجموع ولا القيام بالجزء ولا انتقال الاعراض وكذا لو قطعنا المخروط لا اذ لا يخ
لصيرورتها اثنين ولا لا انقسامها فافهم وجود وانعدام يعني الخارجيين وسلمنا اذ قد قيل بوجودها

بتصور

يتصور فيها الكون اي النفس الامري فيشبه دائرة يجوز لتجدد باعتبار الوجود النفس الامري
ودعوى البديهة في بقائها بحسب الظن فتدبر قيل وجود الاطراف من الاعتبارات التي
لا يتصور فيها وجود وانعدام لانها ان حلت بالسريان فيلزم الانقسام او في المجموع فيلزم
الانعدام وكلاهما على ما قررتموه اقول ان اريد بالاعتباري المحض ما لا وجود له في نفس الامر
بل بمجرد تحمل العقل كانياب الاغوال فغلط وان اراد ما لا تحقق فيه فقد يتصور فيها الوجود
والانعدام ويظهر لك الحل بما قررنا فلا تغفل المقارن والموضوع من جملة المشخصات
الشخص قد يطلق على ما وجد التشخص اعني العلة الفاعلية له وعلى ما يتوقف عليه التشخص
التشخص هو كون الشيء بحيث يأبى بما هو عن احتمال الشركة اعني ملاك الجزئية الحقيقية
وقد يطلق على المعنى المذكور وعلى ما به صار شخصا كما يطلق عليه المشخص بالمعنى الثاني
واشار الفاضل المحشي ان المحل مشخص بناء على المعنيين اذ الفاعل واحد قطعا وكلام المحشي يحتمل
ان يكون المحل مشخصا باستقلاله للعرض فيحمل المشخصات على ما هو مشخصات الاشياء ويحتمل ان
يكون للعرض جملة اشياء مجموعها مشخص له من جملتها المحل ولعل في اقحام المحشي لفظ الجملة ايماء
الى هذا الاخير فان من التبعيضية وان احتمل ذلك الا ان لفظ الجملة الدالة على اعتبار حيثية
الاجتماع بعينه اذ لا يحسن اعتبار الاجتماع في مشخصات الاشياء ولقائل ان يورد الامور الاخر
المحل التي هي من مشخصات العرض اما المهية او اللوازم او الحال او الباين والكل باطل باعتراف
دليلكم وهو جوابكم فهو جواب عن دليلكم هذا على طريق المحشي حيث جزم بحمل المشخص على المعنى الثاني
والا فلو حمل على الاعم من الفاعل صح بلا مرية غاية ما في الباب ان يكون الجمع منطقيا ويمكن ان
يكون مراد المحشي ان معنى مشخصية المحل ذلك لا ان معنى المشخص في هذه العبارة ذلك هذا الكلام اذ لم يقل
بان التشخص من لوازم الوجود واما قيل به فلا معنى لكون الموضوع مشخصا اقول اذا كان الوجود
عبارة عن الكون في المحل والتشخص من لوازم كان المحل ذا مدخل في المشخصية بلا مرية
ولم يحتج الى الاستدلالات المشهورة فتدبر محتاج في تشخصه الى موضوعه اي يتوقف
تشخصه عليه تشخيصا على ثاني المعنيين الاول انه لو لم يكن محتاجا الخ حمل الاصفهاني في شرح
المطالع الوجهين واحدا بان جعل الاول دليلا على ان لا يكون تشخصه بالامور المباينة في الثاني

وما صغر الشارح في قوة الزام الاستدراك عليه اذ لو تم هذا الجري في المهية واللوازم والحال ايض
فيستغني به فافهم انما لانه مكتفي بموجد اعرض عليه بانه ان اريد ان الفاعل موجده بلا احتياج
الى الموضوع فهو اول المسئلة وان اريد انه استفاد الوجود من الفاعل لا المحل فلا يضر
اذ الاحتياج اعم من الاستفادة هكذا في بعض حواشي المطالع وقد اخذه الشارح بعبارته وعرض
العض المحشي بانه لو صح الاكتفاء في الوجود بالموجد لاكتفى به فيه لو كان مشخصا والتالي باطل كذا المقدم
ولقائل ان يمنع الملازمة اذ لو كان المحل مشخصا امكن الاحتياج اليه في الوجود لاحتياج
اليه في التشخص فتدبر اولان التشخص مفتقر الى الوجود او بناء على ان الشيء ما لم يوجد لم يتشخص
واما بناء على ان الشيء ما لم يتشخص لم يوجد كما هو رأي جمهرة المشائين فالوجود مفتقر
الى التشخص قيل فلا يلزم ما ذكره اقول اما اللزوم في الاول فبالمساواة اذ التشخص يفتقر الى الوجود
والوجود الى المحل واما عدمه في الثاني فلان الموجود يفتقر الى امرين المحل والتشخص فلا يلزم
افتقار احدهما الى الاخر وهو ظ ولكن ان نقول لكن يلزم ح ان التشخص في تحصله محصلا
للوجود يفتقر الى المحل اذ تحصل الوجود لا ينفك عن المحل فاذن ثبت ان له مدخلية ما في
التشخص فتأمل جدا والمستغني عن المحل الخ ثم لجواز افتقاره لا فيهما بل في الحلول والقيام
فان قيل هما عين الوجود في نفسه كما قررتم قلنا انه كلام على السند الاخص اللهم الا ان يقال ثم
ان العرض لا يتحقق في الخارج الا في محل وهذا النحو من الافتقار لا يكون الا في الوجود او التشخص
بالضرورة فتأمل ثم هذا الدليل منقوض بالصورة والهيولى اذ يلزم كون الهيولى والجواب
ان يسلم ذلك وقد مر منا في فواتح الحواشي ما يدفع التناقض بين الكلامين اول المسئلة
اي لا يلزمنا ولا عليه دليل والحاصل ان العرض في وجوده يفتقر الى الفاعل ويتوقف استفادة
وعلى المحل لكونه اخص من المتوقف لمدارك لاشتراك النقض واحد والاختلاف يشعر بارادة الخصم
فانهما مثلا زمان الخ لعل عدوله عما اشتهر بين المشائين ورود ما اوردنا علم انفا
فتدبر قال الفاضل المحشي المتلازمان احدهما علة الاخر او هما معا معلولا ثالث فتلك العلة الثالثة
اما الموضوع فيثبت المطلوب او امر خارج فيلزم ان لا يكون العرض عرضا اذ ما يتوقف عليه
التشخص هو ما يتوقف عليه الوجود فلو لم يتوقف احدهما على الشيء لم يتوقف الاخر عليه

ايض

رجح نظر من قدم الخ يريد معارضة الاولوية السابقة بان تقدم الجوهر خارجي وتقدم العرض
ذهني والاولى مطابقة التعليم للترتيب الذهني دون الخارجي لان وضع هذه المباحث
لتقييد الصور الادراكية على ترتيبها وقوله بحسب التصور لعله ناظر الى التاييد فقدم لتقدم
التصور والوجود الذهني ناظر الى اصل النظر اعني تقدم وجود حال العرض في الذهن ثابت له
او تتميم بعد التخصيص ولك جعله عطف تفسير بناءا على انه اذا تقدم التصديق بحال العرض
على حال الجوهر تقدم تصورها لتقدمه على التصديق هذا ولا يذهب عليك انه لا يرد
على خامس التوجيهات ان ذكرته اذ تقدم الملبتا البسيط على المركبة بحسب كلا الوجودين
والمناقشة بمنع ان بسيط الاعراض هي مركبة الجواهر في الذهن غير مجد كما لا يخفى فتأمل
ولعلك تقول ولكنه يرد عليه ان ما قدمته ليس هو ما ثبت تقدمه وانما هو من سنخ
فنقول انه مقلوب عليكم بمنع كون القطع وحدوث الحركة مما يبحث عنه في باب الاعراض
على ما مر وليس ذا من المناقشة في المثال وانما هو منع لسند اخص ثم تقرير الكلام
على اول وجوه الترجيح الاول انه وان ورد علينا ما يندفع ورد عليكم ما لا يندفع
وعلى ثانيها يحتمل كونه معارضة واحدة على التوجيه الماضي ويرد عليه ان المعارض رجح
الث فقط فاين الترجيح والجواب بان قوله رجح من باب المشاكلة او انه ترجيح من
جهة معارضة من اخرى والحق انه ترجيح لاولوية مفادة وان كان معارضة ويحتمل
كونه الجواب لمناسب معارضة براسها تقريرها ان نظركم بقيد التقدم الخارجي دون
العقلي فلا بد من توسيط مطابقة الوضع للطبع وقوله والمناسب انما معارضة اخرى
هي ان نظرنا بقيد الاعتبار الذهني دون نظركم وهو الثالث بالاعتبار واما بيان
وجه الترجيح حيث تعارض الاولان فتساقطا واما جواب عن سؤال مقدر تقريره
ان توسيط حديث المطابقة مشترك فلا يصلح معارضة بالنسبة المطابقة المعتبرة في نظرنا
فلا يفيده ضعفا بل يفيده قوة واما على الوجه الثالث فالظاهر عدم وروده فان
اولوية تقديم بعض الاعراض من تقديم الجواهر لا يخرج البعض الاخر من عدم الالحاق
اللهم الا ان يدعى انه مقدار اولوية تقديم البعض المستغني بجبر تقديم غير المستغني

فهو كما ترى فتأمل جيدا وترتيب الجم الطبيعي لا يكاد يرد عليه امور احدها انه يمكن ترتيب هذا التوقف وثانيها ان الامكان معرفته بعد معرفتها لا يعطي التوقف وثالثها ان توقف الكلام عليها مستلزم للامكان بالغير وهم يتحاشون عنه والجواب عن الاول بان الوضع ان ترتيب المشهور غير ممكن الا بعد ذلك غير مجدٍ اذ يتوقف التصور بوجه ما لا يتم الترتيب الا ان يكتفى بتوقف التصور في الجملة في الاستحسانيات او يدعى توقف تصوره بحسب العادة والوضع على ذلك لاشتمال باقي تعريفاته ولكن ان يجعل عدم الامكان كناية عن التوقف وهو الترتيب المصحح للفاء دون امتناع الحصول بدونه لئلا ينتقض بالعلل المتبادلة وبالاخيرة يندفع الاخير ايضا كما يندفعان بحمل الامكان على الوقوعي او الاستعدادي والثاني بان هذا الكلام وان لم يفد التوقف لغة الا انه يفيد عرفا على ما قالوا في ليس في البلد افضل من زيد فتدبر هنا وقوله هذا اما اشارة الى المدعى اعني احقية مباحث الاعراض بالتقديم وتأييده تأكيد بثبوته فانه دليل اخر عليه وتغير الاسلوب لان الاول باعتبار الاحوال تصديقا والثاني باعتبار الموضوع تصورا او لان الاول افاد تقديم احواله اي بعضا من اجزاء مباحث الاعراض اعني مسائله والثاني افاد بعضا اخر وهو الموضوع فتأمل اذ ثمة واما اشارة الى الدليل اعني توقف اثبات حال الجوهر على العرض لتوقفه على تصوره وهو موقوف على العرض او على حال العرض اعني تقاطع الابعاد على الزوايا وكون الزوايا قائمة فتغير الاسلوب لمغايرة الموقوف لانه فيما سبق نفس الاحوال في نفسها وههنا هي باعتبار الموضوع بل باعتبار الموقوف عليه ح ايضا لانه هناك الاحوال من حيث هي احوال وههنا باعتبار تصورها وموضوعيتها وهو على الاول ظاهر وعلى الثاني تنظر يادنى عناية وما ينبغي من حمل اسم الاشارة اشارة الى توقف الجوهر على العرض ذهنا او الى افادة الدليل المدعى او الى احد الاستدلالين الواقعتين في المثالين كما قيل فساقط اذ لا اثر للاول في الكلام والثاني يرجع الى الاول ما ذكرنا والثالث لا محصل له بين شيء وهو ان المحشي الحم لوقف البعض على الموضوع دون الاحوال فهو

بان

بان الموقوف او الموقوف عليه في الاول جميع الاحوال وفي الثاني بعض الموضوع وليس كذلك ويمكن الجواب بان اللام في الاحوال للعهد اشارة الى ما في عبارة الشرح ولم يمكن ذلك في الموضوع او بانها لشمول كلا النوعين اعني حال الجوهر والعرض معا والموضوع انما هو في بعض الطرفين على بعض ما وجهنا مرة فقط فاضافة بعض مباحث الموضوع الى القسيم من باب حسب رما ان هذا ما سنح لي في توجيه كلامي الفريقين وما يتعلق بهما على طريقة الاستعمال من دون مراجعة الى ما قد قيل او يقال . المص اما ان يكون الاشرع بتقسيم الممكن الى الجوهر والعرض لسبقها دونوعهما ولو بالوجه لتوقف التصديق بالاحوال على تصور الطرفين هذا على تقدير البحث عن الاحوال المذكورة واما على العموم فلكون توطئة للتقسيم الاتي ولانه موضوع الفصول الاربعة فان قلت موضوع العلم واجزائها ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية فيستلزم عرابة الابحاث الخاصة او انتقاض تعريف الموضوع او الوصف الذاتي قلت التفصي عنه اما بمنع كون الوصف الاخص عرضا غريبا او اعراضا او بعد عوى عرضية الامر المردد واما القول بتعدد الموضوع فغير مجد في المقام وقدم الوصف مع ان ذكره بالتبع والاستطراد لكونه وجوديا وايجابيا ولعلك تقول لماذا اورد التعريف في صورة التقسيم فاقول ليتميز الجوهر عما عداه من الواجب والعرض في الجملة على الكل وجه فيعلم ان ما عداه اي شيء هو حتى يعرف انه ليس كذلك وليفيد انحصار المعقد في الجواهر والاعراض واراد بالممكن الذاتي الخاص فالمنفصل حقيقة لخروج الواجب عن الجوهر بالاتفاق اذ هو المتبادر عند الاطلاق لان المتبادر دليل الحقيقة فيلزم التجوز في باقي المعاني او الاشتراك وهو خلاف الاصل بل الظاهر ان معنى الامكان اللاضرورة وهي مشتركة بينها لانا نقول معنى كون التبادر دليل الحقيقة عدم كون اللفظ مجازا في المتبادر لا كونه مجازا في غيره ولا شك ان استعمال الكلي في افراده حقيقة ووجه التبادر شيوعه وشهرته في بعضها كما هنا او اولوية في البعض كما قيل في الوجود بالنسبة الى الخارجي فان قلت لماذا لم يقل اما ان يحل في الموضوع او يكون فيه وهو الانسب بالايجاز المطلوب في الكتاب قلت اما القول

عن الاول فلعله ايماء الى ان المعقول من الحلول هو الكون في الموضوع وسائر تفاسيره يختلة كما ستعرفه واما عن الثاني فللاشارة الى ان وجود العرض في نفسه هو وجوده في محله كما ستسمعه لان الظرف اما مستقر فيحمل المغايرة او لغو فيحمل الرابطي ولا اشعار على التحقق فضلا عن الاتحاد وايضا المقدر اما الوجود او ما يرادفه لانا نقول نختار الاستقرار فان لم يتحدا لم يكن الجوهر موجودا او بلغو خبر كان مع ان العمدة على ان التشبيه الى المسند ثم نختار انه لغو واحتمال الرابطي بلعبه اذ لو لم يذكره كان المقدر رابطيا قطعا فظهر الجواب عن الثاني ايضا فان قلت كلام يعطي ان لا يكون الممكن المعدوم جوهرا ولا عرضا او جوهرا قلت اولا ان القضية حقيقية وثانيا ان المعدوم لا شيء محض فيصح عنه سلب كل شيء لا يقال ان اريد المعدوم الخارجي فنمنع والسند ظاهر او المطلق فنمنع والكلام ليس فيه وح فان اردتم بالوجود الخارجي عاد المحذور او المطلق فيكون كل مهية عرضا لانا نقول نختار الثاني واللازم بناء على القول بالشبح والمثال ثم لعدم اتحاد مهية الموجودين وعلى القول باتحادهما مهية مسلم ولا محذور اذ الجوهر مهية اذا وجدت في الخارج لم يكن في الموضوع فهو حال احتياجه في الذهن يصدق انه غير محتاج في الخارج فالمهية محفوظة مع عدم تبدل الذاتيات كما ذكره الشيخ في الهيات والشفا وههنا اشكال قوي لان العلم وهو الصورة الحاصلة من الكيفيات النفسانية هي من الموجودات الخارجية فان مقسم المقولات هو الموجود الخارجي او الممكن الوجود فيه ولذا صرح الشريف المحقق في شرح المواقف بان المفهومات الاعتبارية كالامور العامة ليست من المقولات وايضا صرحوا بان وجود العلم للذهن وجود خارجي وبالجملة يلزم عدم صحة اطلاق الوجود كما اعتبره المجيب مع بقاء كون شيء واحد جوهرا وعرضا بحسب وجود واحد على حاله الاول هذا مستغرض بالكثرة المقولات النسبية والزمان والاطراف الى غير ذلك ولزم كون الوجود الذهني اي حصول الصورة العلمية وجودا خارجيا لها وعدم انحصار الممكن في الجوهر والعرض وظني ان مرادهم بالوجود الخارجي المعتبر في المقسم اعم من الوجود بالعرض ونقل عدم كون الاعتباريات من المقولات ليس مبنيا على عدم وجودها بانفسها بل باعتبار

اشكال قوى لكون العلم من الامور الذهنية مع انه موجود خارجي

عدم

جسما مثل اجسامنا المركبة من مادة وصورة جسمية واما ان لا يكون وحينئذ يسمى صورة مفارقة كالعقل والنفس انتهى كلامه اعلى الله مقامه في الهيات الشفاء الاخرى فان قلت لم يحمل كلام المص اي سبيل المعترض عن الاشكال يحمل اشكالا مسندا ودفعه نفسه مانعا لانه موجه وتوجيهه انا لا نسلم ان مراد المص ما ذكره اذ يحتمل ان يراد ما يندفع عنه الجزازمان ولا يخفى انه اعم مما ذكره فالتخصيص اما على سبيل التمثيل او لانه ذاهل عن العموم وذلك لاحتمال حمله على المفارق عن الجسماني او على المشار اليه بالاشارة الحسية او المتحيز او الجسم قال الشيخ في الشفا كل جوهر اما ان يكون جسما او غير جسم وغير الجسم اما ان يكون جزء الجسم ام لا بل يكون مفارقا للاجسام فان كان جزء الجسم فاما ان يكون صورته او مادته وان كان مفارقا ليس جزء جسم فاما ان يكون له علاقة تصرف ما في الاجسام بالتحريك ويسمى نفسا او يكون بريئا عن المواد من كل جهة ويسمى عقلا انتهى وحمله المحقق الاستاذ على ما له وضع وما لا وضع له بل المقارن للوضع والمفارق له والسيد السند على المقارن لجوهر اخر يتحد الاشارة اليهما واعترض عليه بانه ان اعتبر المفارقة في الفعل بهذا المعنى فيصدق على النفس المفارق والمقارن معا فيختل النظام وان اعتبر المفارقة عن مقارن بهذا المعنى مع استعمال اللفظ في معنيين غير ظاهر بل لا قرينة من الجازمة الثانية اذ لا يستعمل المقارن الذاتي في المقارن الفعلي قبل خروجه وانت خبير بانه يرد على طريقة الاستاذ ايضا عدم استقامة المقارن الفعلي اذ لا معنى لكون الفعل ذا وضع او مقارنا للوضع الا مقارنته لذي وضع فيلزم المحذوران وللمناقشة في اطلاق المقارن الفعلي على النفس عرفا مجال وللكلام من الطرفين مساغ ثم اني لا اري محصلا لاعادة التقسيم في تقرير السند اذ يكفيه تغيير اللفظ فيما قلنا لان المفارق الى قوله والمقارن لها ليس منعا للاحتمال المذكور اذ لا يقابل المنع بمثله بل هو اما كلام على السند اذ ثبوت الاصطلاح بينا في الحمل على غيره منظر فليس كلاما على السند الاخص او اثبات للمقدمة الممنوعة ثم المراد انه

مجاز عرفي لمخالفته الاصطلاح ولغوي لانه اعم فلا يجوز عند الاطلاق عن القرينة
او التقسيم في قوة التعريف فيحترز فيه عن التجوز ويرد عليه انه لو كان محض دعوى
فهو في حيز المنع ولو كان ما بعده دليلا عليه فينافي ما فيه لانه لو كان المراد
الكلية كما يعطيه قوله كلما اطلقوا فهو مم والسند ما مر من الشيخ او الجزئية
فبعد التسليم لا يجديه لانا نختار الاول ونحمل الاطلاق على ما يقابل التقييد
بالقرينة لا على الاستعمال فان قلت لعل الشيخ اراد اثبات الاصطلاح والمرجح
مانع يكفيه الاحتمال قلنا هو في هذه المرتبة مدع اذ هو مستدل للسند فلا بد له
من النقل فتدبر قوله وادعوا ان المادة من خواص الجسم لا يوجد بدونه
بيان للمعنى المراد من الخاصة هنا وذلك لدعويهم التلازم بين الهيولى والصورة
او المراد المادية والخاصة بالمعنى المنطقي والقيد لبيان ما اعتبروا من عدم عموم
الخاصة ثم المراد عدم العموم في التحقق لا في الصدق هذا ومراده ان الدليل
على ما ادعى انفا وتوجيهه انه ح يكون العقل والنفس مفارقين لمادة الجسم
واجزائه منها فمقارنها فيكون هذان اللفظان في اطلاقاتهم بهذا المعنى او جواب
اخر وتوجيهه انهم لما ادعوا ذلك وثبت ما ذكرنا والمقصود منهم فيكون في كلامهم
بهذا المعنى وفيه نظر لان صحة هذا المعنى لا ينفي صحة غيره فان قلت انهم لم يدعوا
ذلك في الجوهر مطلقا ولا يصح غير هذا المعنى قطعا قلنا لو سلم فيكون فيصير كلاما على
السند الاخص او اثباتا للاعم من المدعي وفرض المعترض ابطاله غير مجد كما لا يخفى
فان قلت ثبوت هذا المعنى ينفي غيره اذ الاصل عدم الاشتراك قلنا الامكان لا يبطل
الوجوب ولو سلم فيجري مثله في الوضع ومثله فلا ينقل قوله واجروا لفظي المادي
والجسماني مجرى المترادفين لم يحكم بالترادف مطلقا لاختلافهما مفهوما ولا بالتساوي
لتقارنهما في المادة والجسم اذا اشتق لا يسبب الى النفس اللهم الا على المسامحة
المشهورة بل الوجه ان الحكم بالترادف بحسب المعنى العرفي يعني جعلوهما مترادفين
في عرفهم كما يجعل اللغة الالفاظ مترادفة او استعمال كل منهما مكان الاخر بلا فرق

اوالحكم

او الحكم لشدة تلازمهما فكانهما متحدان اذ المفارقة المذكورة على فرض الوقوع غير مضر ثم
هذا الكلام اما تاكيد لسابقه او دليل عليه فان هذا الاجراء يدل على الاختصاص المذكور
او دليل اخر على اثبات الاصطلاح او جواب اخر وتوجيهه ح ان كل مقارن جسماني
وكل جسماني مادي وكل مقارن مادي اي منسوب الى المادة ولا نسبة الا المقارنة
فالمقارن هو المقارن للمادة والترتيب في المفارق ظ وعليه يخرج اذ انحصار
هذه النسبة في المقارنة لا يستلزم حصر المقارنة فيها فتامل وسيتقرر اخر لو كان المقارن
ما قارن جوهرا اخر لكان اعم من المادي لان الجوهر الاخر اعم من المادة فيكون
اعم من الجسماني ايضا وفيه انه كلام على السند الاخص وعلى الوجهين سؤالان
احدهما استدراك التشبث بالجسماني كما لا يخفى والثاني المعارضة بان المقارن
ما قارن الجسم وهو ظ ويحتمل ان يكون هو مع سابقه كلاما واحدا تقريره ان المادة
من خواص الجسم ومن الخواص اللازمة فالاول يدل على الاول والثاني على الثاني
فلو كان المقارن هو المقارن لجوهر اخر لم يكن من الخواص اللازمة للتساوي
بين المقارن والجسماني وعموم الجوهر الاخر من المادة ولك حمل الاخير وحده
على هذا واما ما كان يجري فيه الاحتمالان هذا ويحتمل كونه وحده او مع سابقه
مؤلفا او بالتحليل من مقدمات لاحقة وسياتي تفصيله قوله ولو صرفنا الكلام
عن الظ الخ جواب اخر بابطال السند او اثبات للمقدمة الماخوذة في الجواب الاول
بابطال نقيضه فهذا اما متفرع على سابقه او مضاف اليه من ادلة او من قوله ادعوا واجروا
وتوجيهه انه لا يجوز الحمل على ما ذكره فانه غير مستقيم ولو حمل الفرق عن الظ مجوزا
برأسه لا متفرعا عن السابق وحمل ما مر كله او بعضا بيانا له صار الكل كلاما
واحدا او المراد انه يستقيم ما ذكرنا لما مر كلا او بعضا ولا يستقيم ما ذكرتم والترتيب
في الكل غني عن البيان الا انه كلام على السند الاخص ظ فتدبر قوله
لان مقارنة الجوهر تعليل لعدم الاستقامة وقوله اذ لم يدعوا تعليل لقوله ولان زعمهم
او تعليل مراده انه لو حمل المقارن على ما قارن جوهرا فلعل المادة توجد بغير الجسم

اذ لم يدعوا اختصاص المقارنة لجوهر اخر به فلا يختص بها فتأمل وفيه ان الاختصاص احد
بعد دعوى التلازم بين الهيولى والصورة فتدبر قال افضل المتأخرين رد لهذا الكلام بحثان
الاول انه اذا لم يختص مقارنة الجوهر بالجسم وحمل المقارن والمفارق على ما ذكر لم يعلم
صحة مفارقة النفس والعقل ولا انحصار المقارن في الثلثة كما ذكر الامام انه لو حمل
على ما ذكرناه اتضح الامران اذ المادة لا توجد في العقل والنفس فهما مفارقان والمقارنة
لها ماخوذة في كل من الثلثة وهي منحصرة فيها لدعويهم اختصاصها به ح ينقدح نقض الامام
واعراضنا عنه ليس لظهوره اذ الظ اعترافه به بل لحمله لا على نقض انحصار المركب
المقارن في الجسم بل على نقض انحصار المركب من الحال والمحل فيه اي اختصاص الحلول
بالجسمانيات فيدخل جزء النفس والعقل ويؤيده ادخاله اياهما في التقسيم واعتراضه
بان المادة الخارجة من التقسيم ليس الا جوهر حالا اخر فهم لم يدعوا اختصاصه
بالجسم فكيف يدعون اختصاصها به فلا فرق بين المحملين ح اقول فيه اشكال من وجوه
اما اولا فلانه يمكن ان يجيب الامام على التقرير الاول ايضا لان معنى المقارن للمادة ح المقارن
لجوهر حله اخر وح فلا دليل على انه لا يمكن في العقل والنفس ولكن يتقارب التقرير الى
حد ما فتدبر واما ثانيا فلان قوله وهم لم يدعوا اختصاصه بالجسم مم فان كلامهم
في التقسيم عين دعوى اختصاص الحلول بالجسمانيات وان الجوهر المحل ليس الا
المادة المشار اليها بالاشارة الحسية وبالجملة ما هو محل للجوهر الممتد في الجهات
الثلث نعم يرد عليهم انه دعوى بلا دليل وهو كلام اخر فان قلت التقسيم عين
الدعوى فلا يصير دليلا عليها فانه مصادرة قلنا هو دليل على انه معتقدهم وذلك
ودلالته عليها ظ قطعا واما ثالثا فلان الفرق بين المحملين ظ اذ المقارن
للمادة اي جوهر حله اخر اخص من المقارن لجوهر اخر مطلقا والاول لا يوجد الا
في الجسمانيات بحسب دعويهم بخلاف الثاني وان لم يثبت الدعوى فاستبان
عدم استقامة محمل المعترض عندهم واستقامة محمل الش عندهم وبطل نقض
الامام فان قلت فلا يصح حمله على ما قارن جوهرا حله اخر قلت ولكن يبقى

الحرارة

من جهة واحدة كما مر في الاطراف والاولى ان يحال ذلك الى البديهة كما يشهد به الوجدان
وهو الظ من الش قوله فان امام السواد الخ حاصل الدليل انا اذا قسمنا الحال
الى اجزاء متباينة في الوضع فاما ان يكونا حالين في محل واحد اي كل واحد منهما فيلزم
اجتماع المثلين من جهة واحدة مع كون الجزئين متحدين في الوضع اذ الاشارة الى المحل
حين الاشارة الى الحال هف والى يسير تحوله وكيف لا وكل جزء منه يفرض في جزء
من المحل وان حل كل منهما في جزء من المحل ثبت ما ادعيناه من الانقسام لكنه ضمن
هذا البيان في ضمن المتمثل مبالغة في التوضيح قوله من حكم بالتلازم مطلقا اي ثم فصل
التفصيل الثاني بناء على انكار الحلول الطرياني كالامام وليس معناه سواء كان
الحلول سريانيا او طريانيا كما قيل اذ دعوى الانقسام في الطرياني مكابرة فاحشة
فان قلت فاذا يصنع اعطاء دليله للمدعى عموما قلت غاية ما في الباب ان يحمل حل
طاريا نقضا اجماليا دليله فيجيب بان مادة النقض لا بد من وجودها ولا وجود لما
ذكرتم عندي فافهم قوله وزعم ان الحال محصل ذلك حصر الاحتمالات في اربعة لان الحال
اما ان يكون في شيء من اجزاء المحل اولا وعلى الاول اما ان يكون في بعضها او في
كلها وعلى الثاني اما ان يكون حصول كله في كل جزء او كل جزء منه في كل جزء فعلى الاول
لا حلول وهو ظ وعلى الثاني لا يكون المحل هو المجموع وهو ايضا ظاهر وعلى الثالث
يتعدد محال الوصف الواحد وقد ابطل انفا والاخير هو المط وفي لفظ التمام شيء
لانه يشعر بكون الحال ذا اجزاء وهو مم لكنه بني على زعم المستدل واراد بالحصول بتمامه
ان لا يخرج شيء من الحال من ذلك الجزء من المحل وهذا الحاصر فاته منه شق خامس
هو الحلول في المجموع كما سياتي في الشرح ثم هذا الدليل منقوض بالقسمة الغير المقدارية واجاب
البعض الخ بانه فرق بين الزام الحلول في المجموع مع التمايز في الوضع بين الحال واجزاء
المحل وبين الحلول فيه مع عدم التمايز ولذا ادعى الامام فيه البداهة او ان
اراد بالمجموع من حيث هو مجموع فهذا الزام لشق خارج من الدليل مع انه فتح لباب
هدم الدليل ولو حمل مراده على الاعتراف باستقصاء الحصر لكن الخامس ايضا معلوم

فيما نحن فيه وحمل دعوى الامام للبداهة على بداهة هذا المنع فهو خلاف الظاهر اذ لا محذور فيه اصلا
بل الامام انما ادعى البداهة في اصل الدعوى كما سيأتي ان شاء الله وان اراد كل واحد واحد
فاللفظ غير مساعد ودعوى بداهة الامام عنه بمعزل ثم الزام حلول شيء واحد بالهيولى
مرتين وبالصورة اخرى مثلا ايضا يستلزم حلول شيء واحد في محلين اثنين بالاثنينية الخارجية
وان عرضهما نوع وحدة واما الزام في الجنس والفصل باعتبار ان لا اثنينية بينهما في الخارج
اصلا فيمكن للمناقشة فيه مجال فتدبر ومنهم من فصل هذا ما اختاره اكثر المحققين
وهو الحق كذلك اي ينقسم الى اجزاء متباينة الوضع من حيث ذات المنقسمة
قيل ان اريد يعني ان يحل كل جزء من العارض في جزء من المعروض فهو بديهي لا يصلح
مطلبا للاذكياء وان اراد معنى اخر فلا بد من بيانه اقول نختار الاول وهو وان
كان بديهيا لكنه لم يستدل عليه ولا نزاع فيه لكنه ذكره توطئة للتقسيم والنزاع في
القسم الثاني هذا ولو قيل في التقسيم انه اذا انقسم المحل كذلك فاما ان يقبل الحال
القسمة الوضعية ام لا فحلول الاول سرياني يستلزم الانقسام والثاني طرياني غير
مستلزم لكان اظهر ثم هذا المطلب اعني الاول وان كان بديهيا لكنه يمكن ان
ينبه عليه بمثل ما استدل الاولون لانه فيما ذاتصح بالشق الخامس لانا نقول انه
لان اجزاء الحال لا تتباين وضعا وكانت الاشارة الى كل غير الاشارة الى الاخر يستلزم
ان يحل كل منها في جزء مباين لمحل الاخر في الاشارة فظهر انه فساد الاستدلال بانتقاضه
بهذا الشق انما هو بتصميم عدم قبول الحال للقسمة فان قيل التشبث بعدم قبول القسمة مصادرة
لان الخصم انما يمنع ذلك قلنا لو تشبث بعدم فعلية القسمة كان مصادرة والا فعدم القبول
علة لعدم الفعلية فافهم لا من حيث ذات المنقسمة الخ ذكر النفي انما اراد جمع الشبهات
المتصورة في المحل فالمراد بعدم الانقسام في قوله بل من حيث هو غير منقسم اعم من ان ينقسم
من بعض الوجوه كالخط للسطح وهو للجسم او لا يكون منقسما اصلا كالنقطة ولو لم يحرر
حتى لم يحتج الى هذه العناية لكان اظهر واولى انتهى اقول الاظهر منه انه حمل ضمير ذاته
للمحل وهو خلاف الظاهر بل الاول حمله للحال كما اشرنا سابقا ليلائم قوله من حيث

منشأ لكون نفس تصور مجموع المتشخص معه مانعا من فرض الشركة مطابقة للمتشخص في الخارج
ط وفي المجرد بناء على الشيخ ايضا وبعدونه فيه مسامحة واراد بالذهني ما يعم الحواس يسمى
اي كل من الاعراض والامور وكون نسبته كنسبة الفصل لانه متقوم له ومحصل له وجاعل لما
من الشركة في الجملة الى غير ذلك فاذا انتفى ذلك الجزئي الذي حصل منه اه اعترض عليه المحقق
بانه ان اراد بذلك الجزئي الامر الذي هو مبدء قريب لعدم الانطباق على كثيرين وهو الذي
وصفه بان نسبته الى التشخص كنسبة الفصل الى النوع كما هو ظ السياق فتم انه يلزم من زواله
زوال التشخص ولكن لا نم انه يلزم من زوال المحل زوال ذلك الامر لجواز بقائه بتعاقب
الموضوعات فلا يلزم من انتفاء المحل المعين انتفائه وان اراد بسبب ذلك الامر فلا نم
انه يلزم من زواله زوال ذلك الامر لجواز بقائه بسبب اخر انتهى وبنائه على ان الخاف
الاعراض او الامور توجب كون الماهية صائرة الى حيث تمتنع بنفس تصورها عن فرض
الشركة بان يحصل منها لها امر اعتباري يسمى تشخصا وتلك الاعراض والامور تسمى مشخصا
والماهية باعتبار ذلك الاعتباري متشخصا والمحل في جملة الثاني فهو سبب للاول
فزواله لا يزول الاول لجواز توارد الاسباب عليه واما كلام الشارح فبنائه على ان التشخص
عبارة عن مجموع الماهية مع تلك الامور ولا يخفى ان المجموع يزول بزوال جزء منه وان
كان كلامه ظاهرا فيما اعترض عليه المحقق فتدبر واعترض ايضا بان التشخص ليس
التشخص عن فرض الشركة فان اراد انها تحصل منها بحيث يصح ان يقال ان الصورة
صورة لها كما في الصورة المنتزعة عن زيد مثلا فعدم حصولها من جزئي اخر لكن
لا نم ان المتشخص لا بد ان يكون مبدء لحصول التشخص على هذا الوجه وان اراد انه
مبدء لحصوله في الجملة فلم لا يجوز ان يكون جزئي اخر ايضا مبدء لحصوله فتامل جدا
اختلف في ان العرض اه سدد المتكلمون الانكار على قيام العرض بالعرض حتى ان
الاكثر منهم منع بقاء الاعراض بناء عليه والا فالبقاء عرض قائم بالباقي فالتزم
تجدد الامثال في الاعراض والحكماء انكروا عليهم الامتناع فجوزوه بل قالوا بوقوعه
ولما كان مقابل الامتناع هو الامكان والوقوع مستلزم له اسند اليهم الجواز اولا

ثم ترقي الى الوقوع وبعد ما قلنا به فلا شك ان العرض المحل موضوع لحالة اذ الوجدان
لا يفرق بين حلوله في الجوهر والعرض ولا ريبة في تقوم هذا المحل بمحله دون الحال لما مر
من مذهبهم فيصدق عليه المحل المتقوم لا بذلك الحال فافهم وقد ينتهي الحال الى المحل
بتوسط يعني ان سلسلة الحلول وان انتهت الى الجوهر دفعا للتسلسل الا ان البعض
منه يحل فيما يحل في الجوهر فخرج به الجواب عن كلا دليلي المنكرين كما يظهر بادنى توجه
واراد بالتوسط الواسطة في العروض بان يعرضه اولا ثم بواسطته يعرض الجوهر
وعبارته تشمل حلول النوعية في الجسمية ايضا فان قلت لماذا اثر المحل على الموضوع
وهل هو الا اعتراف بانه ليس موضوعا وايضا العرض الحال في العرض قد لا يعرض
المحل كالنقطة فكيف اطلقت الواسطة في العروض قلت اما الاول فليشمل الصورة
كما صورنا واما الثاني فلعل المراد ان الحال ينتهي الى المحل الذي هو العرض او الصورة
بتوسط حلول احدهما في محله لانه ينتهي الى الجوهر المحل بتوسط العرض او الصورة
ولو سلم فمعنى عروضه عروضه لعارضه مسامحة وان لم يصرنا عنا له فتدبر كالسرعة
والبطؤ يريدون ان قيام في هذه الامثلة العرض بالعرض والوقوع يعطي الجواز والتشبث
بالامثلة مفيد في الدعوى الجزئي اولا في الحركة فان بديهة العقل تحكم بان الحركة
هي الموصوفة بها اولا وبواسطتها يتصف الجسم وانما لم يتشبث بالوضع وتقوم
العرض لان الاول اعتباري ولعل الثاني كذلك فافهم قيل ان اريد الحركة التوسطية
فاتصافها بهما مم وان اريد القطعية فهي وليس موجودا في الخارج بل ممتنع فيه
فكيف يكونان عرضين والجواب بانه مبني على دعوى اتصاف مطلق الحركة بهما ليت
ارى له محصلا وظني انا نختار الاول ولا شك ان العقل ينتزع منها اذا اتصف
به الجسم في زمان ممتد امتدادا فما به فيه ملاك طوله بطؤ وملاك قصره سرعة
ومنعه مكابرة وكالخشونة هي كيفية حادثة عن كون بعض الاجزاء اخفض وبعضها
ارفع والملاسة كيفية حادثة من استوائها حالتان في الجسم الخ بما ذكرنا من التوجيه
يندفع كونه مصادرة بالمقادير اي الخط والسطح دون الجسم قائم بالخط

الكون
كامر ثم عرض الشارح بغير مجموع المتعلق والظرف بالمجموع فلا يرد ان الحلول ليس هو
فان قلت لم اتى بالظرف في الحلول مع ان المشهور تركه قلت الحلول في كلامه محمول على
اللغوي لا الاصطلاحي ومراده به الوجود الرابطي والتحقيق ان الحلول في عرفهم هو
ما يعبر عنه بالكون الرابطي المقيد متعلقه بالموضوع على ان يكون شرطا لا شطرا والالم يعد
بل الا على تجريد او تضمين اذ المعاني الحدثية ربما يبين فيها المتعلق كالاعراب والسقف
ولا يصح تعلق الظرف بالاختصاص الناعت لامكان تغير المجموع على ان خروج
الانتساب عن حقيقة المقيد يسقط وجوب اعتباره في الكنه والوجه ايضا فتدبر
اي الاختصاص الناعت اريد بالاختصاص ما يفهم منه عرفا وفسره بان لا تتحقق الخصوص
بعينه بدون المختص به لا يساعده اللفظ ثم حمله على احتياج الحال في التشخص الى المحل
غير مجد في الصورة اذ لم يعرف من مذهبهم احتياجها الى الهيولى الا في التشكل مع استلزام
الدور الا بتكلف وتفسيره باتحاد الاشارة ينافي غرض الموقف من العدول عن التصريح به
لعدم سقوط للطرياني واريد بالناعت اختصاص جاعل للمختص نعتا للمختص به وعدم
تحققه في الكوكب مع الفلك وكذلك ظ فاندفع عنه امران احدهما انه يرد فلك بكوكب
وجسم متمكن بل كل اشتقاق نسبي بناء على حمل الناعت على ما يصح اشتقاق النعت على ان
مبدء الاشتقاق هو النسبة وما قيل انه لا يكون مع البياض الموجود الذي ليس مبدءا
حالا لا محصل له الثاني ان اريد الحمل مواطاة فيتم الفساد او بواسطة ذو فينتقض
بمثل المال بناء على حمل الناعت بما يصح الحمل على انه يندفع باختيار الاول لان
العرض هو الاسود كما اختاره الاستاد ولكنه ينتقض بالاجزاء المحمولة اللهم الا ان
باعتبار الوصف فتأمل وباختيار الثاني على المشهور اذ المراد ان يكون المحمول بواسطة
بذاته نعتا كالسواد والنسبة دون المال ومعنى النعت هو الوصف بديهي وليس
العرض ليلزم الدور ودعواه في الصورة مشكل فتدبر فان قيل اختصاص النعت
بالمنعوت ان لم يكن اخص من الحلول فليس حمله قلنا يميزه من بين الاختصاصات
نعرف بالوجدان فان ادعى مثله في الحلول دفع بالتعريف اللفظي في الحاشية

ومعنى وجود الوصف الخ يريد حال الحلول الذي هو الكون في الموضوع لا من حيث هو موضوع
بل مطلقا كان الاختصاص الناعت لئلا ينتقض بحلول الصورة ووجوده في نفسه
هو تحقيقي الذي يصير به منشأ للاثار الخارجية يعني ان الحال باعتبار وجوده في محله
يصير منشأ لها وينبغي ان لا يبقى بعد زواله عنه موجودا في نفسه وليس عينه فلا يكون
عدم تجويز انتقال الوصف من المسائل فان قلت ثبوت بالرابطي بعد وجوده في نفسه
فكيف الاتحاد قلنا ذلك في غير الوجود وما يسبقه ولذا عدل الشارح عن الوصفية
الى الاستلزام لان الرابطي عين اتصاف المحل فلا فرق بين الاعراض الموجودة والاعتبارية
لانا نقول بهما وان اتحدا ذاتا لكن يختلفان بالاعتبار والمفهوم فالفرق ان الاعتباريات
صار الاتصاف منشأ فيها للرابطي وفي الاعراض الموجودة بالعكس فتأمل فيه او في عبارة
مسامحة اذ الحلول ليس نفس الاتحاد بل يستلزمه بحيث يكون الاشارة الخ قالوا اي
الحسية اذ العقلية اي الادراك لا تتحد قطعا ومن فسرها بالتعيين الحسي يرد عليه
ان تعيين المحل لا يستلزم تعيين الحال بل تعيين مخصوص يدل عليه بلفظ هذا مثلا
واورد عليه جمعا النقض بما لا يصح الاشارة الى شيء منهما كالمجردات او الى احدهما
كالمحل في الهيولى والحال كالصوت او تصح ولا يتحد كالاطراف والآن ومنعا
بالاطراف المتداخلة واعراض الاعراض لموضوع محلها وعرض محل بل الجسم مع المكان
مطلوب اقول بل ما وقع في مسافة الاشارة والاجزاء السارية بل الماء في الورد بل والاجزاء
العقلية واجيب عن الاول بان الاشارة يعم التحقيقية والتقديرية اقول ان اريد
بالتقدير تجويز العقل فهو تم وان اريد الوضع فينتقض بمجرد يختص بمكان اذ لا حرج في
الوضع الكلي الا ان يخص بما منشأه الاختصاص فتأمل وعندي انه لا حرج في اعتبار
التعيين العقلي بوجه يتحد فيها كما في الحسي ويعتبر الاشارة العقلية بل بالادراك
فيعم الاشارة فتدبر ويندفع الثاني والثالث ايضا باحد التعميمين كما يندفع التكلف
مع الرابع بتخصيص الموقف بالسرياني وان لم يكن الطرياني وقد يجاب عن الوطين
بالاكتفاء بصحة الاشارة الى احدهما وفيه انه لا معنى للاتحاد ح فتأمل وعن مثل

الصوت

الصوت بالاكتفاء بمطلق الاحساس من الاشارة ورد باستلزامه مسموعية الهواء قلت لم يدع
عينية الاحساس للاشارة فافهم وعن الرابع تارة بمنع وجود الاطراف وفيه انه لا يجري
في الجوهر والوصف او بكونه جواهر واخرى بان الاشارة الى النقطة خط والى الخط سطح
والى السطح جسم غير نافذ والى الجسم هو نافذا والاشارة على كل بالذات اشارة الى الجسم
بالوصف ويلزم منه كون الاشارة الى النقطة اشارة الى الجسم وهو استبعاد مجاب عنه و
الشارح بان المراد بلا واسطة وعن الخامس بانه لا بد من الافتقار او البقاء على الاثنينية
اي الاختصاص الغير البالغ حد الاتحاد وقيل المعتبر في الحلول اختصاص احد الطرفين
وهنا ليس من كليهما وهو كما ترى وعن الثالث باعتبار الافتقار مطلقا ولو كان سطحا
فبالواسطة او بعدا موهوما فمنع الاشارة الى المعدوم ضرورة قيل لو كان الاشارة
الى المتمكن اشارة الى المكان كان الاشارة الى الارض اشارة الى محدب الاطلس
واجيب بعدم سراية الاشارة بالوصف فتأمل ثم اقول ودعا في مسافة الاشارة
والماء في الورد بالافق ولا لابق عن الاجزاء السارية والعقلية بوجوب تميز الوصف
في الخارج ولا تميز بينهما لانا نقول ينتقض بالجسم التعليمي والصورة فان اريد تميز الذات
بعينه الاجزاء السارية فتأمل هذا كله عند من لم يرد على اتحاد الاشارة واما شارح المقاصد
فلا اما نقض الجسم فلتعميم او الحمل على التمثيل واما المنع فلاعتبار اتحاد الوجودين الا
الاطراف المتداخلة والاجزاء العقلية فافهم بخلاف وجود الجسم الخ يريد توضيح اتحاد
الوجودين اذ الاشياء تعرف باضدادها او دفع الثامن من تبيان مغايرة الوجودين
بامرين احدهما الترتيب يعني ان وجود الجسم في المكان فرع وجوده في نفسه ولا كذلك
في الوصف اذ لا وجود له بلا موضوع فلا بق وجد فوجد في الموضوع والشيء لا يترتب
على نفسه والثاني زوال احدهما مع بقاء الاخر واما الامكنة اللازمة فلزوم خارجي
ولك ان تقول انه يريد بيان الفرق بين رابطي الوصف والمتمكن بوجه واحد توزيره
ان وجوده في المكان مغاير لوجوده في نفسه مفهوما وذاتا اما الاول فللترتيب
اذ قد يتحد الامران ذاتا مع الترتيب الذهني واما الثاني فللزوال واما في الوصف

فانهما وان اختلفا مفهوما الا انهما متحدان ذاتا فافهم وتحقيق ذلك بيان اخر لمفهوم الحلول
فالاشارة الى وجود الوصف في المحل والملاقات مجامعة امرين ولا يرد الاعراض الاعتبارية
لان المراد ما يعم اتحاد الوجود كما مر واعلم ان الجمهور عرفوا عنها بحصول شيء في شيء
واختلف في حقيقة مفهوم في اذ يستعمل في الزمان والمكان وكون الجزء في الكل وزيد في الخصب
والعام في الخاص الى غير ذلك فقيل انه مشترك لفظي وقيل حقيقة ومجاز فانه تارة بالظرفية
واخرى بالاشتمال ونحو ذلك وقيل بالاشتراك المعنوي فهو جنس او بمنزلة واعترض عليه العلامة في
شرح الاشراق بانه لا جامع معنوي الا النسبة وهي متحققة في غيرها من الحروف واما الاشتمال
او الظرفية ونحوهما فضروري ان ما منها في بعضها غير ما في الاخر اقول فيه بحث لان دلالة لفظ
على معنى لا ينافي موضوعية لاخر وان اراد انه لا بد لخصوصية اخرى وهي مختلفة في موارد الاستعمال
فنقول لعلها مشتركة فتدبر واما منع اشتراك الاشتمال فمدفوع بتجويز اختلاف الحقيقة الجنسية
بالانواع ولا يحمل كلام الشيخ على هذا المذهب اذ ليس الملاقات جامع موارد في الا ان يتكلف
وهذا او هو بمنزلة الجنس التام بمنزلة الفصل يخرج به كل ملاقي ناقص في ذوات السطوح وغيرها
كما في المكان السطحي والاجزاء الغير السارية والعقلية والعام في الخاص والسواد مع البياض
في الابلق الى غير ذلك لا يقال ان التمام ان اعتبر في المحل انتقض بالطرفانى او في الحال
انتقض بالاجسام كالنقطة والوحدة لان المراد ان لا يبقى شيء منه غير موجود في المحل فافهم
وقوله لا على سبيل المماسة يخرج نحو تلاقي الاجزاء المتصاغرة المعتبرة في المزاج بل تلاقي الماء
للورد والجسم للمكان ايضا ولا يلزم شيء من التهذيب اذ لكل منهما فائدة زائدة على انه
لو لم يرد الاول لم يبق ايضا اذ لم يحصل تكرار بالثاني فلا يشكل ثم المجاورة لاخراج التام في غير
ذوات السطوح كالجوهر الفرد والبعد المجرد ونحوهما ومن لم يقل بها يجعله عطفا تفسيريا
وقوله بحيث لا يكون الخ احتراز عن المتمكن فهو تاكيد للنفي او ترقي عنه من باب الترقي
الى الاصح وذلك اما بان لا يكون وضع كما في المجردات او يكون مع غير تميز فلا يرد عليه
ما اورد على اتحاد الاشارة جمعا ولا الجسم مع ما يلاقيه من نقض المنع والثلثة الاول منه
يندفع بقوله ويحصل للثاني صفة للاول لا يقال النزعة صفة للجسم لانه ليس بالذات فتدبر

لا

عن نفسها صدق غير المفارق البتة ضرورة استحالة ارتفاع النقيضين بخلاف المقارن
للايهام الحاجة والمجامعة بين المتغايرين لكن دعوى اعتبار المغايرة في المقارن دون
غير المفارق مشكل فتأمل جيدا واما ثاني وجوه الحزازة فغير مندفع اما وهو ظ المحشي
وان رفع الحزازة يعني بالوجه الرابع والا فلا وجه للبقاء واما الثالث فلو اندفع اندفع
الباقي ايضا او الاول والمراد بقائها من جهة لفظ غير المفارق وان اندفعت من جهة
لفظ المقارن او بقاء اصل الحزازة وان اندفعت بظاهرها كلاما على قوله صدق غير المفارق
الخ كان نقيض غير المحتاج وهو المحتاج وهو يستلزم المغايرة فكذا النقيض ضرورة ان النقيضين
انما يعتبران على جهة واحدة فتدبر المحشي بالمستغني عنها لم يقع ذلك في كلام الشارح
وانما ارتكبه المحشي بناء على ظاهره كما مر وتقويلا على ما اشتهر من ان الغني هو غير المحتاج
وانه لا واسطة بينهما لا يقال كون المفارق بمعنى المستغني يستلزم كون الهيولى مفارقا في
لما نقلنا عنهم لانا نقول قد تقدم الجواب عنه فتذكر المحشي فادراج المادة فيه الخ فان
قيل عدم ادراجها في المستغني بناء على عدم الانفكاك التي عين نفسه والا فهي مفارقة
وح فالمحتاج المقابل له يشملها بلا استلزام لاحتياج الشيء الى نفسه ح استحالة ارتفاع
النقيضين لانا نقول المستغني معناه عدول اعني غير المحتاج فتفسير المحتاج ايضا
ما عدول غير صحيح وصيرورتها مفارقة ليس محذورا على المعترض بل مقو لمدعاه
من عدم كونها مقارنة فافهم على ان السؤال لو بني على الوجه الاول فهذا جواب اخر
اعرض عنه المحشي بعدم ارتضائه بهذا التفسير ولو بني على الثاني فهو مدفوع بما سلفنا
في توجيهه فتذكر المحشي انها غير المادة اقول فيه بحث لان مبنى على ان المحتاج
الى المادة شامل لها وهل النزاع الا فيه وعبارة اخرى المحتاج اخص من الاعم منه
ومن نفس المادة ونقيض الاخص اعم من نقيض الاعم فكيف يلزم الاعم من الاخص
والجواب اما بحمل غير المحتاج على ما ينفك عنها فلا يشملها ح فنقيضه يشملها قطعا
فيسقط ح المضايقة الناشئة من اعتبار المغايرة في لفظ المحتاج فان قيل فلا طلق
المقارن ح قلنا يبدله بغير المفارق رفعا [illegible] يحمل

غير المحتاج عليها اخرنا فظهر توجيه الجواب على كل من الاحتمالين فخذه وكن من الشاكرين
وكذا في استعمال المادة الخ اقول توجيه هذه الحزازة بان الحري من التقسيم مقيد التصور
واستعمالها فيما تقدم عليها يوجب توقف تصوره عليها فيلزم اما تقدم الشيء على نفسه
او تاخير ما حقه التقدم ودبان استعمال اللفظ قبل تصويره من باب خطاب العربي
بالزنجي مدفوع بان المادة او المفارق عسى ان يتصورا بوجه اخر ولعل المص عول
على ان قارئ كتابه حصل معانيها في الجملة على محاذات ما ذكر في موضع من شرح الاشارات
فالوجه ان يقال المناسب لباب التعليم ان يقدم ما يستلزم تصور اللفظ على استعماله
ولعل الشارح اوما الى ذلك حيث قال فالاولى ولم يقل فالصواب وان كان
للاول ايضا وجها فالاولى تاخير تقسيم الجوهر الى المفارق الخ قلت لا يذهب
عليك ان المادة والصورة من اقسام غير المفارق فكيف يقدم عليه وبالجملة ليس
تقسيم الجوهر المفارق غير التقسيم الى المادة والصورة فلا ضرورة لتاخيره عنه نعم
خروج غير المفارق هو عين خروج المادة والصورة فكلام الش لا يخ عن حزازة
كما لا يخفى في الحاشية اما ان يكون الخ فيه بحث لانا لا نسلم ان كل جوهر
محل فهو هيولى ولا ان كل حال فهو صورة لم لا يجوز ان يكون الحال والمحل مفارقين
لا يقال يرد هذا بعينه على المص ايضا لانه جعل المقارن قسيما لهما وسياتي تفصيله ان شاء الله
عند الكلام على الامام ثم انه لا وجه لتاخير الجسم عن المفارق غير تصحيح تاخير تقسيم
المفارق وغيره عن تقسيم المادة والصورة ولا باعث عليه كما عرفت مع ما فيه
من حزازة الفصل والمفصل ولو على هذا لا يتوجه الحزازة الثانية مع انه تكرار محض
تخصيص بلا مخصص فتدبر ونعم ما قال الشيخ الرئيس في اول الهيات النجاة
كل جوهر ليس في موضوع فلا يخ اما ان لا يكون في محل اصلا او يكون في محل لا يستغني
في القوام عنه فان كان في محل فانا نسميه صورة مادية وان لم يكن في محل اصلا
فاما ان يكون محلا بنفسه او لا يكون فان كان محلا بنفسه فاما
... محلا ايضا فاما ان يكون مركبا ونحن نسميه

جسما

الحزازة الاولى فافهم قال والثاني انه مراده لو لم يحمل على المقارن للمادة والمفارق
لها بل على ما ذكره المعترض لم يستقم الكلام لا في الواقع ولا في زعمهم اذ لم يدعوا
اختصاص المقارنة لجوهر اخر بالجسم ولو حمل عليه فيستقيم عندهم اذ مقارنة المادة
مختصة بالجسم عندهم وان لم تستقم في الواقع وحمل الكلام على ما يستقيم على رايهم
وان لم يستقم في الواقع اولى مما لا يستقيم اصلا فاندفع ما ذكرنا وبقي ايراد الامام
فان قلت على ما قررت الايراد يبطل التقسيم على زعمهم ايضا وايضا لا فرق بينه
وبين الاول اذ لم يدع هناك صحة التقسيم واقعا وانما ادعي صحته عندهم قلت
المراد من صحة التقسيم عندهم في الثاني صحته نظرا الى المجرد وتوهم المفارق للمادة
هو العقل والنفس والمقارن هو المادة والصورة والجسم مع قطع النظر عن كون
المادة الخارجة من التقسيم ليس الا جوهرا حالا في اخر وبعبارة اخرى صحته على زعمهم
بحسب بادي النظر والحاصل انهم لما لم يدعوا ان مقارنة الجوهر من خواص
الجسم فحمل تقسيمهم على ما ذكر المعترض غير موجه لظهور بطلانه اما لو حمل على المعنى الاول
فانه ليس بهذه المثابة اذ يتصور منهم هذا التقسيم بمجرد النظر الى ان المادة
من خواص الجسم عندهم ذاهلين عن ان المادة الخارجة ما هي فقد اندفع الايراد
وافترق الوجهان وظهر امكان حمل ايراد الامام على كل من الوجهين بل على كليهما
انتهى كلامه اعلى الله مقامه اقول لا يخفى ان كلامه يحمل كلام الش يستقيم مع قطع النظر
على ان المادة الخارجة من التقسيم ماذا ولا يستقيم بدونه فاذن لا فرق بينهما
ثم ان توجيه كلام الش سيظهر توجهه والضابط ان المقارن في كلام المعترض
محمول اما على المقارن لجوهر اخر مطلقا او لجوهر حال في اخر واياما كان فالمادة في
توجيه الشارح اما بمعنى ما هو جزء للجسم او ما خرج من التقسيم اعني جوهرا حالا في اخر
او مطلقا مع قطع النظر عن انها في الواقع عندهم ماذا والخارج من القسمة
ماذا فهذه ستة اوجه ثم عدم الاستقامة اما واقعي فقط او مطلق اي في الواقع
وعندهم وكذا الاستقامة وهذه ا...

فالاثنا عشر المحمول فيها كلام المعترض على المقارن لجوهر اخر مطلقا فما حملت المادة فيه
منها على جزء الجسم فالاستقامة مطلقا نعم يرد عليها ان المادة الخارجة من التقسيم
اعم من ذلك مفهوما وان ساواه تحققا على زعمهم وما حملت فيه على الخارج من القسمة
فالاستقامة ثم مطلقا على مشرب الجمهور وملزمة عندهم فقط على ما قررنا ويرد عليهم انه
دعوى بلا دليل واما الشق الاخر فالاستقامة مسلمة ح عندهم فقط لا في الواقع على
مذاق الجمهور واما عدم الاستقامة مطلقا واقعا وعندهم قطعا واما الصور المحمول فيها كلام
المعترض على جوهر حال في اخر ففيها عدم مساعدة عبارته عليه اللهم الا ان يبنى على ما سيأتي الا
الش معه على سبيل التنزل والتسليم ويرد على الشق الاول منها اتحاد المحملين بحسب التقسيم
والواقع عندهم وان تغايرا مفهوما وعلى الثاني اتحادهما مفهوما ايضا اللهم الا ان
يدع التعبير عنه بلفظ المادة بجعله مطابقا لقولهم فتدبر وعلى الثالث ما ورد على الاول
فتامل فالاستقامة الواقعية مستقيمة على الاول والوفقية على الثاني بذلك الاعتبار على مشرب
الجمهور وبدونه ايضا على ما قررنا وهي على الثالث ايضا كذلك واما عدم الاستقامة الواقعية
مطلقة والوفقية ايضا على مشرب الجمهور فقط واما حال ايراد الامام فسيأتي مفصلا في محله
ان شاء الله تعالى هذا ولا يذهب عليك ان قول الش لان مقارنة الجوهر ولو لمقارنه لجوهر اخر
يابى عن هذه الصورة الاخيرة كل الاباء ودعوى هذا الفاضل اتحاد المحملين لا يستقيم
الا بناء عليها والحاصل ان كلامه لا يخ عن اضطراب فتامل فيها ولا بد من ذكره
اي لا بد في تصحيح التقسيم بناء على ان المقارن ما قارن جوهرا اخر من دعوى
اختصاص المقارنة لجوهر اخر فعلى الاول ما في دليل اذ تعليل الاستقامة محل الكلام
وعلى الثانية تعليل الاستقامة محمل المعترض بل لوجوب الدعوى ولا يخفى انه الملصق فافهم
المص او حالا في جوهر اجزاء الصورة وان اطلقت مقيدة بالمفارقة على العقل والنفس
الا انها مطلقة تخص المادة اي الاعم من الجسمية والنوعية بمقتضى اطلاق الحال
لئلا يخرج شيء منهما اقول تصديق التوقف على الصور الجوهرية مطلقا في الاذهان لحلولها
... مع تداخل الاقسام فلا بد من اعتبار الخارجي

او لمجرد

...ملاحظ بذلك منها وفي الوضع ان اختصاصه بموصوفاته والكل من بعض على ان وجوده الاكمل
ما كان عين الحقيقي حرا ان تشكيك فيه ولقائل ان يقول انما يتم لو كان ما ذكرتم حقيقة الجوهر والعرض
وهو ثم وسيأتيك ان شاء الله ما فيه بنفسه فاندفع ما قيل ان اختلاف افرادها انما هو في الوجود
لا في الجوهرية والعرضية فافهم في حقيقة الجوهرية والعرضية ان اراد بل في وجوداتها فقد تسقط
او بل في وجه من وجوههما فقد وعدناك ما يكفيك بنفسه وحكم العقل الخ بالاولوية ما ذكره اعني عدم
استلزام الاختلاف في المفهوم والاختلاف في الحقيقة عما صنعه الش ليس على ما ينبغي لاحتماله فافهم
على تقدير صحته استدل الش عليه في موضع من هذا الكتاب بوجهين احدهما ان نسبة الماهية
متساوية الى جميع جزئياتها في عدم تحققها ذهنا وخارجا بدون الذاتيات وارتفاعها بارتفاعها
وتقدمها عليها ذهنا فلا يكون اولى ببعض من بعض والتقدم بالوجود لا ينافي التقدم في الذاتي
او نسبة الى المتقدم كنسبته الى المتأخر وعارضه بجريانه في الوصفي اذ نسبته الى المحل متساوية في امكان
تحققها ذهنا وخارجا من تحققه وعدم تقدمه وعدم ارتفاعها بارتفاعه ومنع الاستلزام شرك
والجواب الجواب وثانيهما ان ما به الاختلاف ان دخل في الماهية لم تتحد والا فلا اختلاف فيها وجهه
عدم جريانه فيما اختلافه بنحو الحصول او كثرة الاثار منقوض بالعارض والاول مدفوع بان الذاتي
لا يعلل واختلاف كثرة الاثار ليس من التشكيك على الاصح فتدبر ودفع النقض يمنع لزوم عدم دخله
في الاضعف مثلا تساوي الموصوفات مشترك ومن ثم نفى بعضهم مطلق التشكيك واثبته بعضهم
مطلقا مدعيا ان تفاوت الخط الاطول والاقصر تفاوت في الماهية الخطية وان لم يدخل ما في
الاطول في الماهية وللمحقق الفطن بسط اوضح البيان في انام البرهان وللاستاد ابي العلاء كلام
في تحقيق هذا المرام فمن اراد الاستفادة فليراجع ثمة ثم ان الفاضل الخ جد على منع دعوى التشكيك
في الذاتيات فهو خروج عن قانون المناظرة لان الادب ان يبحث عن الدليل فان مراد الش
بقوله ما ذكر في بيانه هو الدليل والتشبث بان بعض الناس ذهب الى ان الاشتداد والضعف
اختلاف في نفس الماهية اوهى من بيت العنكبوت اللهم الا ان يأول بان الغرض ان هذه
المسئلة ليست من الاتفاقيات حتى لا يمكن منعها فتدبر لا على انه لا يكون ذاتيا لشيء منها
اذ يمكن ان يكون المفهوم ذاتيا في بعض عرضيا في بعض وهو في الاول اولى واقدم منه

في الثاني كيف لا وقد جعل المحقق في الحديدة الاختلاف بالذاتية والعرضية من التشكيك بالماهية
فتأمل فيجوز ان يكون الجوهر والعرض الخ قد عرفت ان التشبث بعدم القايل بالفصل لا يدفع
ولا محيص عنه الا بحمل المدعى على رفع الايجاب الكلي على ما مر الثالث ان المعقول الخ تقريره
ان المحمول من الجوهر والعرض هذان المفهومان وهما عرضيان فالمعقول منهما عرضيان
فان قيل لا كلية في الكبرى لكونها طبيعية قلنا الغرض اندراج محمول الصغرى في موضوع الكبرى
وهو ههنا عينه اما الصغرى فلان ذلك بين بقوله فانا نعقل الخ واما الكبرى فلقوله
ولا شك ان هذين المفهومين الاخره جاريا في كليهما ولقوله وايضا في الجوهر فقط قبيل
وفي العرض ايضا لاعتبار الاستغنا فيه عدما قلنا عدم العدم وجود ومن الناس من
جعل الكبرى بديهية ايضا وهو الظاهر من المص ولعل ما ذكره الش تنبيه اما اخذهما بالنسبة
الى الموضوع فقط اذ النسبة اعني الحاجة والغنى فرع المنتسبين واما ثبوت الذاتي
للشيء في نفسه فلان الماهية من حيث هي ليست الا هي فلو كان باعتبار امر مغاير
تأخر الشيء عن نفسه فان قلت جزء الشيء غير نفسه والمركب انما يتحقق للشيء باعتبار
الجزء قلنا باعتبار تمام الاجزاء وهو عينه على ان مغايرة الاجزاء العقلية للكل ممنوع
واما عدم كون العدمي بمعنى ما العدم جزء مفهومه او المعدوم خارجا جنسا للامور المحصلة
اي ما مفهومه وجودي او موجود في الخارج فلاتحاد الجنس بل وكل ذاتي مع الماهية
في الوجود واتحاد الموجود بالمعدوم او العدم بالموجود ضروري الاستحالة وايضا
عدم جواز تقوم المحصل بالعدمي بديهي فسقط تجويز جنسية العدمي للمحصل بناء
على كون الاجناس والفصول من الاعتباريات اي العقليات المحضة لعدم وجود
الكليات الطبيعية في الخارج لانها وان لم توجد في الخارج بما هي هي لكنها عين الوجود
كما تقرر في محله انما اقيم على عرضية هذين المفهومين فان قلت الدليلان
الاولان ايضا لا بد لان الا على ذلك فان التشكيك والحاجة الى الوسط فيهما
دون الكنه قلنا لا شك ان الاحكام انما تجري على المعقول من الالفاظ والا كان
رجما بالغيب وانما خصص الحكم بهذا الدليل لما في كلام المص التصريح به بناء

بناء على تقريره انه لو تسلسلت العلل والمعلولات الى غير النهاية لحصلت
هناك جملتان احدهما من معلول معين او علة معينة والاخرى من المعلول الذي
بعده او العلة التي فوقه بقدر متناه فنطبق بين الجملة التي قد فصل منها احاد متناهية
والجملة الاخرى التي لم يفصل منها تلك الاحاد اي نطبق الجزء الاول من احدهما
على الجزء الاول من الاخرى وكذا نطبق الجزء الثاني على الجزء الثاني وهلم جرا
فان وقع بازاء كل جزء من التامة جزء من الناقصة لزم تساوي الجزء والكل وهو محال
وان لم يقع ولا يتصور ذلك الا بان يوجد جزء من التامة لا يكون بازائه
جزء من الناقصة لزم تناهي الناقصة بالضرورة والتامة لا تزيد عليها الا بقدر
متناه فيلزم تناهيهما ايضا ضرورة ان الزايد على المتناهي بقدر متناه متناه
واعترض بانا نختار انه يقع بازاء كل جزء من التامة جزء من الناقصة ولا نسلم
لزوم تساويهما فان ذلك انما يكون للتساوي فقد يكون لعدم التناهي
وايضا انما لزم من المجموع اي من لا تناهي العلل والمعلولات
ومن فصل عدد متناه منها حتى تحصل جملة اخرى ومن توهم انطباق احدهما
على الاخرى على الوجه المخصوص فيكون المجموع محالا ولا يلزم من ذلك
استحالة شيء من اجزائها فان مجموع قيام زيد وعدمه محال وكل واحد من جزئيه
ممكن في نفسه وايضا فالدليل منقوض بالاعداد والحوادث التي لا اول
لها والنفوس الناطقة فانها غير متناهية عند القايلين بالتطبيق
مع ان الحجة جارية فيها واجيب عن الاول بدعوى الضرورة في ان كل
جملتين اما متساويان او متفاوتان بالزيادة والنقصان وان الناقصة منهما

الاخر ... مجموع محالا لا بد ان يكون شيء من اجزائه
اجتماعها محالا ولكن يعلم بالضرورة ان ما سوى عدم التناهي ليس محالا وعن النقض
بالاعداد بانها من الاعتبارات العقلية ولا بد في جريانه من الوجود ومن المعدودات
الا انها متناهية وعن النقض بالباقيين اعني الامور المتعاقبة الوجود كالحركات
الفلكية والتي توجد معا لكن لا ترتب بينها كالنفوس الناطقة بان المتكلمين
يجمعون على استحالة لا تناهيهما واجراء برهان التطبيق فيهما وسيصرح
المصنف بذلك في مبحث حدوث العالم واما الحكماء المنفردون
في استحالة ما لا يتناهى اجتماعها في الوجود والترتيب فهم يقولون بانه
اذا كانت الاحاد موجودة معا بالفعل وكان بينها ترتب ايضا
وجعل الاول من احدى الجملتين بازاء الاول من الجملة الاخرى كان
الثاني بازاء الثاني وهكذا فتم التطبيق بلا شبهة واذا لم يكن
موجودة في الخارج معا لم يتم لان وقوع احاد احديهما بازاء احاد الاخرى
ليس في الوجود الخارجي لعدمه بحسب الخارج في زمان واحد وليس في الوجود
الذهني ايضا لاستحالة وجودها مفصلة في الذهن ومن المعلوم انه لا
يتصور وقوع احاد احدى الجملتين بازاء احاد الاخرى الا اذا كانت
الاحاد دفعة موجودة معا اما في الخارج او في الذهن وكذا لا يتم التطبيق اذا كانت
الاحاد موجودة معا ولم يكن بينها ترتب بوجه ما اذ لا يلزم من كون الاول
بازاء الاول كون الثاني بازاء الثاني والثالث بازاء الثالث
وهكذا الجواز ان يقع احاد كثيرة من احدهما بازاء واحد من الاخرى الحكم اذا

... يقدر على استحضار ما لا نهاية له مفصلا لا دفعة ولا في زمان متناه حتى يتصور
هناك تطبيق ويظهر الخلف بل ينقطع التطبيق بانقطاع الوهم والعقل
واستوضح ما صورناه لك بوهم التطبيق بين خطين ممتدين على الاستواء
وبين اعداد الحصى فانك اذا اطبقت طرف احد الخطين
على طرف الاخر كان ذلك كافيا في وقوع كل جزء من احدهما بازاء
جزء من الثاني وليس الحال في الاعداد والحصى كذلك بل لا بد في التطبيق
من اعتبار وتحليلها اولا ووقوع كل واحد من احاد الجملة الناقصة
بازاء واحد من احاد الجملة التامة اذا كانت الجملتان موجودتين معا من
الامور الممكنة وان لم يكن بين احادهما ترتب والعقل يعرض
ذلك الممكن واقعا حتى يظهر الخلف ولا يحتاج في ذلك الفرض الى
ملاحظة احادهما مفصلة بل يكفي في فرض وقوع هذا الممكن ملاحظتها اجمالا
برهان التطبيق يدل على ان الامور الغير المتناهية الموجودة معا مطلقا في سواء
كان بينها ترتب او لا وان التطبيق باعتبار النسبتين بحسب حدوث كل واحد
منها باعتبار كما لوجوب تناهيهما لوجوب ازدياد احدى النسبتين على
الاخرى من حيث التطبيق هذا برهان اخر على استحالة التسلسل تقريره انا نعزل
المعلول المحض من السلسلة المفروضة اذا كان التسلسل في جانب العلل
او العلة المحضة اذا كان التسلسل في جانب المعلولات ونجعل
كلا من الاحاد التي فوقه على التقدير الاول او تحتها على التقدير الثاني متعدد

باعتبار وصفي العلية والمعلولية لان الشي من حيث انه علة مغاير له من حيث انه معلول
فيحصل هناك سلسلتان متغايرتان بالاعتبار احديهما العلل والاخرى المعلولات ويلزم
منه انطباق بينهما رعاية وصف العلية على العدد الاول وزيادة وصف المعلولية
على العدد الثاني ضرورة سبق العلة على المعلول فان كل علة على العدد الاول لا تنطبق
على معلولها وذلك لخروج المعلول المحض عن التسلسل بل على معلول علتها
المتقدمة عليها بمرتبة وذلك المعلول هو بعينه تلك العلة هو بعينه اول المنطبقة
عليه وانما متغايران بحسب وصف العلية والمعلولية وبهذا الاعتبار يتصور الا
تنطبق بينهما لكل علة ومعلول منطبقتين لابد ان يكون قبلها علة فاذا انطبقت افراد
المعلولات باسرها بحيث لم يبق واحد منها غير منطبق كان هناك علة متقدمة
على جميع المنطبقات لم تنطبق على معلولها لما عرفت من افراد المعلولات
والا لزم ان تنطبق معلول من تلك المعلولات على علتين فلا يكون علة متقدمة
علته بل واقعة في مرتبته وحده وهو باطل فيزيد سلسلة العلل على سلسلة
المعلولات بواحدة وفيه انقطاع التسلسل وكذا كل معلول على العدد
الثاني لا تنطبق على علته بل على علة معلوله المتاخر عنه وعن ذلك المعلول ايضا
لكل معلول وعلة منطبقين لابد ان يكون بعدهما معلول ويلزم على قياس
ما تقدم زيادة سلسلة المعلولات على سلسلة العلل بواحدة وينقطع التسلسل
معا ولان المؤثر في المجموع ان كان بعض اجزائه كان الشي مؤثرا في
نفسه وعلله ولان المجموع له علة تامة وكل جزء ليس علة تامة اذ الكل لكله
وكيف لكل الجزء الذي هو محتاج الى ما لا يتناهى من تلك الجملة هذا برهان اخر

بغيره

الى ما لا يحل فيه باطل قطعا لان الشي ما لم يتشخص موجودا في الخارج لا يمكن حلول الشي
فيه لان وجود الذات في نفسها متقدم على احوالها التي من جملتها حلول شي اخر فيه
لا يقال ان المحتاج اليه المحل هو مطلق الحال وطبيعته والمتاخر عن المحل هو الحال المتعين
بالعوارض في المحل فلا محذور لانا نقول ان الطبيعة لا وجود لها الا في ضمن وجود الحال المتعين
فقبل وجود المتعين لا وجود للطبيعة فلا يتصور كونها من العلة الفاعلية لموجود خارجي
كما زعموا ولو سلم ان احتياج الشي في وجوده الى ما لا يحل فيه ممكن فلا شبهة في ان ذلك
لا يتصور مع زواله عن المحل مع بقائه فان الصورة الجسمية قد تزول عن الهيولى
مع بقائها ومعلوم بالضرورة ان الشي لا يبقى بعد زوال ما هو محتاج في وجوده اليه واجيب
عن ذلك بان الحال اذا لم يكن محتاجا الى محله في وجوده بل في بعض من عوارضه كالتشخص
الجسمية فانها جوهر متحيز بذاته مستغن في وجوده عن الهيولى ومحتاج اليها الا في تشكل اللازم
له فلا بد من ان يحل فيها فمثل هذا الحال يجوز ان يكون علة لوجود المحل وشريكا للفاعل
قوله ان الشي ما لم يتشخص لم يكن موجودا في الخارج لا يمكن حلول شي فيه مسلم لكن لا يلزم
منه الا ان يتوقف حلول الحال على وجود المحل ولا استحالة فيه انما المحال ان يتوقف
وجود الحال وليس ذلك بلازم واما ان الشي لا يبقى بعد زوال ما هو محتاج في وجوده اليه
فذلك اذا لم يخلفه بدل والصورة الجسمية اذا زالت عن الهيولى تخلفها صورة
اخرى لكل منهما دخل في وجود الهيولى في احدى الصور المتعاقبة لا بعينها وبشرط الهيولى
في نفوسها لها بتعاقب قائم بدلها متعاقبة يزول واحد منها ويقوم مقامها اخرى
فان قيل انهم قد ادعوا ان الصورة محتاجة في عوارضها المتشخصة الى الهيولى فلا يتصور
ح كون الصورة المتشخصة علة لها سواء كانت معينة او غير معينة قلت انهم ارادوا

بالعوارض المتشخصة منها العوارض اللازمة لتشخصها التي اذا زالت لم يبق ذلك التشخص
بعينه لا العوارض التي يستفاد منها تشخصها كما توهمه العبارة ولذلك عدوا من العوارض
المتشخصة امورا كلها لا يتصور استفادة التشخص منها كالتناهي والتشكل المطلقين وغير
هما من العوارض اللازمة للاشخاص والمحل المتقوم بالحال يسمى بالنسبة الى الحال
قابلا له وبالنسبة الى المركب منهما مادة له وهذا الحال المتقوم للمحل يسمى بالنسبة الى المحل
المركب منهما صورة له وظاهر هذه العبارة توهم ان المادة والصورة بمعنى
القابل المادة والصورة انما تطلقان على الهيولى والصورة اذ المحل المتقوم
بالهيولى ليس الا الهيولى والحال المقدم للمحل ليس الا الصورة فلعلك قد عرفت
فيما سبق انما نعمهما وغيرهما من الجواهر والاعراض التي توجد لها امر بالفعل او بالقوة
وهو اعني الحال المقوم للمحل لا يكون الا واحدا لان الواحد ان استقل بتقويم المحل
استغنى المحل عن غيره فلا يكون غيره مقوما له وان لم يستقل كان المجموع مقوما
وكل منهما جزء للمقوم اقول فيه منع ظ اذ لا يلزم من عدم الاستقلال بالتقويم
عدم التقويم وقبول المحل للحال اعني امكان حصول الحال في المحل واتى والا يلزم
الانقلاب ومما كان ينبغي ان يقال لو كان القبول واجبا للمحل لما جاز انفكاكه
عنه لكن المحل قد لا يقبل شيئا ثم يصير قابلا له فان النطفة لا تقبل الصورة الانسانية
ثم اذا صارت جنينا قبلتها اجاب بان القبول اعني امكان حصول الحال في المحل
مستمر ابدا لا يختلف اصلا بل ثابت في جميع الاحوال لكن القبول قد يكون قريبا
وقد يكون بعيدا فان قبول النطفة للصورة الانسانية بعيد وقبول الجنين لها قريب
فالحاصل بعد ان لم يكن هو قرب القبول بعد بعده لا اصل القبول والجنين حصل له

قرب

قرب القبول بعد بعده حصول استعدادات للمحل مستفادة من الامور
الحالة فيه واعلم ان ما نقلنا من الحكماء في هذا المبحث كلها من فروع الهيولى
والصورة والمصنف لما كان منكرا لهما كما سيجي فكان المناسب به ان
لا يذكر هذه المباحث او يذكرها على سبيل الحكي والانكار لا على طريق الا
ثبات والاقرار والغاية [illegible] لعلة الفعل على الفاعلية
[illegible] ان تصور الغاية علة لكون الفاعل فاعلا او تقدمها على الفعل
فبهذا الاعتبار يكون الغاية في الخارج مترتبة على وجود المعلول فيه فالتقدم
بحسب الوجود الذهني فلا دور وهذا معنى قولهم اول الفكر واخر العمل فان
النجار يتصور الجلوس على السرير فيوجده ثم يوجد الجلوس عليه
وهي اي الغاية لكل قاصد اي لكل فاعل فعل بالقصد والاختيار فان الفاعل
انما يقصد الفعل لغرض واما القوة الحيوانية المحركة فغايتها الوصول الى
المنتهى الحركات الاختيارية الصادرة عن الحيوان لها مباد اربعة
مرتبة كما ذكرنا والمبدأ القريب القوة المحركة المنبثة في عضلات العضو
والمبدأ الذي يليه الاجماع من القوة الشوقية والابعد منه هو تصور الملائم
او المنافي فاذا ارتسم بالتخيل او التفكر صورة في النفس تحركت القوة الشوقية
الى الاجماع فحركتها القوة المحركة من عضلات فانتهى اليه الحركة وهو الوصول
الى المنتهى هو الغاية للقوة الحيوانية المحركة وليس لها غاية غير ذلك وهو
اي الوصول الى المنتهى قد يكون غاية للقوة الشوقية ايضا وقد لا يكون
بل يكون غاية اخرى لكن لا يوصل اليها الا بالوصول الى المنتهى مثال الاول

ان الانسان ربما صحت من المقام في موضع وحصل في نفسه صورة موضع
آخر فاشتاق الى المقام فيه فتحرك لحوة وانتهت حركته اليه فغاية
الشوقية ليس ما انتهى اليه تحريك القوة المحركة ومثال الثاني ان الانسان
قد تمثل في نفسه صورة لقاء الصديق فاشتاقه فتحرك الى المكان
الذي يصادفه فيه فانتهى حركته الى ذلك المكان ولا يكون نفس ما
انتهت اليه حركته نفس غاية القوة الشوقية بل معنى او يكون يتبعه
ويحصل بعده وهو لقاء الصديق وعلى تقدير المغايرة بين غايتي القو
تين المحركة والشوقية فان لم يحصل غاية القوة الشوقية بعد الو
صول الى المنتهى فالحركة باطلة بالنسبة الى القوة الشوقية اذ لم يحصل
بهذه الحركة ما هو غاية لها والا اي وان حصل غاية القوة الشوقية
فهو خير ان كان المبدأ هو التفكر او عادة ان كان المبدأ هو التخيل
مع خلق وملكة نفسانية كاللعب باللحية وقصد ضروري ان كان
المبدأ هو التفكر او عادة التخيل مع طبيعة كالتنفس او مع مزاج كحركات
المرضى او عبث وجزاف ان كان المبدأ هو التخيل وحده من
غير انضمام شيء آخر اليه وانما يطلق غايات الكل وقد يطلق
الغاية على منتهى الفعل وان لم يكن مقصودا اذا كانت كذلك
لو كان الفاعل مختار الفعل في ذلك الفعل لاجله والغاية بهذا المعنى اعم
من العلة الغائية وبهذا الاعتبار اثبتوا للقوى الطبيعية غايات
مع انه لا شعور له ولا قصد وكذا اثبتوا للاتفاقات اي للاسباب

الاتفاقية غايات ما يتأدى اليه الفعل وان كان تأديته دائما او اكثر
فما يسمى ذلك الفعل سببا ذاتيا وما يتأدى هو اليه غاية
ذاتية وان كان ما دائما ولا اكثريا فيسمى الفعل سببا اتفاقيا وما يتأدى
هو اليه غاية اتفاقية ومنهم من انكر الاتفاقيات مستدلا بان الفعل ان كان
مستجمعا لجميع الجهات المعتبرة في التأدي كان التأدي دائما وكان الفعل
سببا ذاتيا وما يتأدى هو اليه غاية ذاتية وان لم يكن مستجمعا لما ذكر امتنع
التأدي فلم يكن هناك سبب اتفاقي ولا غاية اتفاقية والجواب ان
ليس كلما هو معتبر في تحقق التأدي بالفعل جزءا من المؤدي فان
انتفاء المانع واستعداد القابل معتبر فيه مع انه ليس شيء منهما
جزءا منه فالمؤدي اذا انفك عن ذاته بعض هذه الامور التي كا
ن مساويا للاداء او اكثريا كان بعيد فهو المسمى بالسبب الاتفاقي وما
يتأدى هو اليه هو الغاية الاتفاقية واذا اعتبرنا ذلك السبب مع جميع
الجهات المعتبرة في تأديه كان سببا للمسبب الذي هو غاية ذاتية ومثال ذلك
ان الحجر هو ضمن فعل الى كرة الحجر من حيث هو حجر ليس ما دي الى الكسر
دائما ولا اكثريا فلذلك كان سببا اتفاقيا وكان وجدان الكسر
غاية اتفاقية واذا اعتبر مع الحجر كونه في موضع فيه الكسر وكونه مهيئا الى
الكسر مع سلامة الا انه كان الحجر مع هذه الشرائط سببا ذاتيا
لوجدانه والعلة مطلقا سواء كانت فاعلا او مادية او صورية او
غائية قد يكون بسيطة كالفاعلة كطبائع البسائط العنصرية والمادة

كهيولاها والصورية كصورها والغائية كوصول كل منها الى مكانه
الطبيعي وقد يكون مركبة فالفاعلية كمجموع الفعل والصورة بالنسبة
الى الهيولى على ما مر من ان الصورة شريكة لفاعل الهيولى والمادة
كالعناصر الاربعة بالنسبة الى صور المركبات والصورية كالصورة
الانسانية المركبة من صور اعضائها والغائية كمجموع شرى المتاع
ولقاء الحبيب بالنسبة الى القوى الشوقية وايضا كل واحد من
العلل اما بالقوة فالفاعلية كالطبيعة بالنسبة الى الحركة حال حصول
جسم في مكانه الطبيعي والمادة كالنطفة بالنسبة الى الانسانية والصورية
كصورة الماء حال كون هيولاها ملابسة لصورة الهواء والغائية
كلقاء الحبيب قبل حصوله او بالفعل فالفاعلية كالطبيعة حال
كون الجسم متحركا الى مكانه الطبيعي والمادة كالجنس بالنسبة
الى الانسانية والصورية كصورة الماء حال كونها ماء بالفعل و
الغائية كلقاء الحبيب حال حصوله وايضا كل واحد منها اما كلية
او جزئية فالفاعلة الكلية كالبناء للبيت والجزئية كهذا البناء و
المادة الكلية كالنطفة والجزئية كهذه النطفة وكذا في سائرها
وايضا كل واحد منها اما ذاتية او عرضية العلة الذاتية يطلق على ما هو
علة حقيقة بالقياس الى ما هو معلول حقيقة والعلة العرضية يطلق
على امرين احدهما امر شيء لما هو علة حقيقة فان الشيء اذا
اقترن بالعلة الحقيقية امرا ما صح للاطلاق اسمها عليه يسمى علة عرضية

والثانية امر شيء ما بالمعلول كذلك فان العلة بالقياس الى ذلك
الشيء المقترن بالمعلول يسمى علة عرضية فالفاعلة العرضية كالسقمونيا
بالنسبة الى البرودة فان السقمونيا يسهل الصفراء الموجبة لسخونة
البدن المانعة للاجزاء الباردة التي في البدن عن تبريده فلما زال
المانع عنه برده بطبيعها فالفعل الصادر عن الاجزاء الباردة
التي في البدن اعني التبريد منسوب بالعرض الى ما قارنها وتزيل مانعها
وهو السقمونيا والمادة العرضية كالخشب للسرير اذا اخذ مع صبغة البياض
مثلا فان ذات الخشب مثلا علة مادية ذاتية وما قارنها اعني الخشب
مع صبغ البياض علة مادية عرضية والصورية العرضية كصورة السرير
اذا اخذت مع بعض عوارضها والغاية العرضية كشراء المتاع
مثلا بالنسبة الى السفر اذا كان المقصود منه لقاء الحبيب وحصل
معه شراء المتاع ايضا وايضا كل منها اما عامة او خاصة فالعلة العامة
هي التي تكون جنسا للعلة الحقيقية كالصانع الذي هو جنس للبناء والخاصة هي العلة
المختصة كالبناء وكذلك في سائر العلل وايضا كل منها اما قريبة او بعيدة
فالفاعلة القريبة كالعفونة بالنسبة الى الحمى والبعيدة كالاحتقان مع الامتلاء
بالنسبة الى الحمى وعلى هذا القياس في سائر العلل وايضا كل منها اما مشتركة
او خاصة فالفاعلة المشتركة كالشمس الواحد لبيوت متعددة والخاصة كالشمس الواحد
لبيت واحد وعلى هذا القياس في سائر العلل والعدم
للحادث الزماني من المبادي العرضية لانه مقارن لما هو علة ذاتية

لوجود لکا دث والفاعل فی الطرفین ای الوجود والعدم واحد لان الفاعل المستجمع لجمیع ما یتوقف علیه الاثران کان موجودا فقد وجد الاثر وان کان معدوما فقد عدم الاثر فالفاعل بالنسبة الی طرف الوجود بوجوده الفاعل بالنسبة الی طرف العدم لکن وجود الاثر متعلق بوجوده وعدمه متعلق بعدمه اقول لا یخفی علیک ان هذا الکلام ان لوحظ ان تاثیر الوجودی فی العدمی لا یجوز لکنه لم یبن علی امر الموضوع وهو المحل المستغنی عن الحال کالمادة وهو المحل المتقوم بالحال فی ان کل واحد منهما علة مادیة بالنسبة الی ما ترکب عنه ومن الحال وافتقار الاثر الی المؤثر انما هو فی احد طرفیه اعنی فی وجوده او عدمه وقد تقدم ان المؤثر المحتاج الیه موجود او معدوم لا انه یجعلها کذلک لعدم ادلة معارضة بین الیته ونفسها حتی یتصور توسط جعل منها فیکون احدهما مجعولا والاخری مجعولا الیها واسباب المبتدعة اسباب الوجود قد سبق ان العلة المادیة والصوریة لعدم المادة والاضافة اعنی الفاعلیة والغائیة یعمان نجد الوجود ولا بد للعدم من سبب لما عرفت ان الممکن نسبة الی طرفی الوجود والعدم علی السواء فاتصافه بکل منهما یستدعی سببا والا لزم الترجیح من غیر مرجح وکذا فی الحرکة یعنی لا بد لعدم الحرکة ایضا من سبب دفع لما توهم بعض المتاخرین من ان القدم اولی بالسواکن السابقة کالحرکة والزمان بدلیل امتناع البقاء علیهما ویکفی فی دفعه ذلک الاولویة فلا حاجة له الی

بحر

حرکه من القوة المبثوثة فی العضلات المحرکة للاعصاب هذا وقد قیل لو کان المجبر فی صدور الفعل والجزئی تصور الجزئی لزم الدور لان تصوره من حیث المنع من وقوع الشرکة یتوقف علی وجوده لا ما مثل حدوث السواد المعین مثلا لا تصور الا سوادا ما وانما فی هذا المحل فی هذا الوقت علی هذا الشرط والمتصف بهذه القیود وان کانت الوفا لا یکون الا کلیا واما تصور هذا السواد من حیث تشخصه المانع من فرض الاشتراک فلا یحصل الا بعد وجوده فلو توقف وجوده علی مثل هذا التصور کان دورا واجاب المص بان ادراک الجزئی قبل وجوده یتوقف علی حصوله فی الخیال لا علی حصوله فی الخارج وحصوله فی الخارج وهو الذی یتوقف علی تحصیل الفاعل ایاه لمتوقف علی ادراکه فانه کما یکون حصول الجزئی فی الخارج مبدأ لحصوله فی الخیال فقد یکون حصوله فی الخیال ایضا مبدأ لحصوله فی الخارج ولا یلزم الدور والحرکة الی مکان تتبع ارادة لحصولها لتلک الحرکة وجزئیات تلک الحرکة تتبع تخیلات وارادات جزئیة اشارة الی جواب سؤال ان اورد فقال الحرکة علی المسافة یکون فیها ارادة متعلقة بقطع جمیعها ناشئة من تصور الحرکة علیه مع انها مشتملة علی حدود یقطعها المتحرک من غیر ان یتصورها بخصوصها ویتعلق ارادته بالحرکة الیها والحرکة عنها بل تلک الارادة الکلیة المتعلقة بقطع المسافة باسرها کافیة فی حدوث الحرکات الجزئیة المتعلقة بتلک الحدود فظهر ان الافعال الجزئیة الصادرة عنا لا یحتاج الی تصورات وارادات جزئیة وتقریر الجواب ان صدور الحرکة

عن الارادة الکلیة متوقف علی وجود الارادة الجزئیة بان ذلک ان المتحرک علی مسافة تخیلها اولا وتبعث منه ارادة کلیة متعلقة بقطع جمیعها ثم انه یتخیل حدا اجزائها من حدودها وتبعث من تخیله ارادة جزئیة متعلقة بقطع جزء من المسافة واقع بینه وبین ذلک الحد وبعد قطعه ایاه یتخیل حدا الاخر وهکذا فلو انقطع بعد وصوله ای حد معین من حدودها تخیله لحد اخر بعده انقطعت حرکته ولم یجاوز ذلک الحد الذی وصل الیه ویبقی وانما تکل جزء من اجزاء المسافة یتعلق تخیل وتنبعث منه ارادة جزئیة ترتبت علیها الحرکة علی ذلک الجزء فهذه التخیلات والارادات مستمرة استمرار الحرکات وکما ان استمرار الحرکات لا یمنع تشخصها ولا یقتضی کونها کلیة کذلک استمرار التخیلات والارادات ههنا متجددة متصرمة لا یمنع جزئیتها ولا یقتضی کلیتها ولما اعترض بان التخیلات والارادات الجزئیة امور حادثة جزئیة ولا بد لها من علل حادثة جزئیة والکلام منها کالکلام فی الاول ثم التسلسل ان کان دفعة فهو محال وان کان السابق علة للاحق کان ایضا محالا لان السابق یتقدم حال اللاحق والمعدوم لا یکون علة للموجود اجاب بقوله یکون السابق من هذه التخیلات علة سابقة من تلک الارادات المعدة لحصول تخیلات وارادات اخری حتی تتصل الارادات فی النفس والحرکات فی المسافة الی اخرها یعنی ان السابق علة معدة للاحق ولا محذور فی انعدامه حال حصول اللاحق لان العلل المعدة یجب ان لا یجامع المعلول علی ما مر ثم اعترض بان الانسان کما من نفسه فی کثیر من الحرکات الاختیاریة علی مسافة کفرسخ مثلا انه یقصد

بنهایات

نهایات وتوجه الی تلک النهایة مع الذهول عن الحدود الواقعة فیما بینها او المعقول عنها او الاشتغال بعینه شاغل من خوف او مرض وایضا فالذی یتوقف علیه الحرکة اما ان یکون تخیل کل واحد من الحدود التی یفرض فی المسافة او تخیل بعضها دون بعض والاول یقتضی حصول امور غیر متناهیة لان المسافة منقسمة الی غیر النهایة وکل نصف من تلک الانصاف التی لا تتناهی منشأ ذلک لکن کل عاقل یجد من نفسه عند الحرکة ان الامر لیس کذلک والثانی یوجب جواز تحقق الحرکة علی المسافة من غیر قصد الی شیء من اجزائها لانها اذا جاز ذلک فی بعض المسافة فلیجز فی کلها والا یلزم الترجیح بلا مرجح وایضا لا یکون التخیلات والارادات متصلة کالزمان وصل اتصالها سیما لاستمرار الحرکة واجاب عن اصل السؤال بعض المحققین بان الموجود فی الخارج هو الحرکة بمعنی التوسط وان الحرکة بمعنی القطع لا وجود لها فی الخارج وسیاتی تحقیق ذلک بیان ان الحرکة بمعنی التوسط امر واحد شخصی من مبدأ المسافة الی منتهاها فیکفی فیها تخیل المسافة باسرها اجمالا وارادة متعلقة بالحرکة علیها ولا حاجة الی تخیل الحدود والمفروضة علیها ولا توجه القصد الیها بخصوصها اذ لیس هناک حرکات متعددة بل حرکة واحدة جزئیة فلا یرد الحرکة علی مسافة نقضا علی القاعدة والقائلة ان کل فعل جزئی یحتاج الی تصور وارادة جزئیتین وما ذکره هذا السائل مبنی علی وجود الحرکة بمعنی القطع وکذا ما اجیب به عن سؤاله وما اعترض به علی الجواب ایضا فالکل ساقط وتلک القاعدة مشهورة ویشترط فی صدق التاثیر علی المقارن الوضع قال الحکماء یشترط فی ان یصدق علی المقارن للمادة اعنی الصور والاعراض المقارنة لها انه موثر وضع خاص منه وبین ما یؤثر فیه

بنهایات

مقابلها والطبيعي يختلف باختلاف القابل لتساوي الصغير والكبير في القبول فاذا
حركناهما بالطبع من مبدأ فرض الثاني قالوا لا شك ان التاثير القسري يختلف باختلاف
القابل المقسور بمعنى انه كلما كان اكبر كان تحريك القاسر له اضعف لكون معاوقة
وممانعته اكثر واقوى لانه انما تعاوق بحسب طبيعته في الجسم الكبير اقوى منها في الجسم
الصغير مع الزيادة فاذا فرضنا تحريك الجسم بقوة جسمانية من مبدأ معين ثم حركه
جسما اخر مثله بالطبيعة واكبر منه بحسب المقدار بتلك القوة بعينها من
المبدأ بعينه لزم ان يتفاوت مبتدا حركة الجسمين بان يكون حركة الاصغر اكثر من
حركة الاكبر لكون المعاوقة فيه اقل لما بعينه مبتدا حركة الاكبر ويلزم منه انتهاء حركة
الاصغر لانها انما تزيد على حركة الاكبر بمقدار زيادة على مقداره اذ المفروض انه
لا تفاوت الا بذلك والتاثير الطبيعي يختلف باختلاف الفاعل بمعنى
انه كلما كان الجسم اعظم مقدارا كانت الطبيعة فيه اقوى واكثر اثارا لان
القوة الجسمانية انما تختلف باختلاف محالها بالصغر والكبر لكونها متجزية بتجزيتها
واما في قبول الحركة فالصغير والكبير متساويان لان ذلك بحسب الجسمية وهي فيهما على السوية فاذا
فرضنا حركة الصغير والكبير بالطبع من مبدأ معين لزم التفاوت في جانب
اخر ضرورة ان الجزء لا يقوى على ما يقوى عليه الكل فينقطع حركة الصغير ويلزم منه
انتهاء حركة الكبير لكونها على نسبة جسمانية ونقوض الدليل اجمالا بالحركات الفلكية
فانها مع عدم تناهيها عندهم مستندة الى قوى جسمانية لما ادركات جزئية او
النفس الكلي لا يكفي في جزئيات الحركة على ما سبق واجيب بان مبادي الحركات
الفلكية في الحقيقة المفارقة بواسطة نفوسها الجزئية الجسمانية المنطبعة في اجرامها

والبرهان انما قام على ان القوة الجسمانية لا تكون مؤثرة اثارا غير متناهية لا على انها
لا يكون واسطة في صدور تلك الاثار وعلى هذا لما جاز بقاء القوة الجسمانية
مدة غير متناهية وكونها واسطة في صدور اثار لا يتناهى جاز ايضا كونها مبادي
لتلك الاثار لانها المباشرة لتلك الحركات عندهم اذ الكائنات استقلالا
فليجز ان مباشرتها استقلالا ايضا وتفصيلا بانه ليس للحركات التي تقوى
عليها تلك القوى مجموع موجود في وقت كالاعداد التي لم توجد فلا
يصح الحكم عليها بالزيادة والنقصان وهذا هو الذي عوله اعليه في جواب
دليل المتكلمين على تناهي الحوادث فانهم لما استدلوا على وجوب تناهيها
بالزيادة في كل يوم اجابوا عنه بانه ليس للحوادث مجموع موجود في وقت من الاوقات
فلا يصح الحكم عليها بالزيادة فضلا عن اقتضائه تناهيها واعتذر لهم بان المحكوم عليه
هنا كون القوة قوية على تلك الافعال وهذا المعنى حاصل في الحال ولا شك ان
كون القوة الطبيعية قوية على تحريك الكل ازيد من كونها قوية على تحريك الجزء وان
كون القوة القسرية قوية على تحريك الجزء ازيد من كونها قوية على تحريك الكل فوقع
التفاوت في حال وجوده للقوة بخلاف الحوادث اذ ليس لمجموعها وجود في
وقت ما حتى يحكم عليها بالزيادة ورد هذا الاعتذار بان المحكوم عليه اللازم من تفاوت
الحركات تناهي ما فرض غير متناه وليس يلزم هذا المحكوم من تفاوت حال القوة
ولو سلم انها توصف بالزيادة والنقصان فلم لا يجوز ان يكون القوى الجسمانية
ازلية لا يكون لحركاتها مبدأ ويكون التفاوت بين الحركتين بالزيادة والنقصان
من الجانب المتناهي اعني من جانب المنتهى ولو سلم ان لها مبدأ فلم لا يجوز ان يكون

التفاوت الذي لا بد منه هو التفاوت بالسرعة والبطوء بان يكون حركة الاصغر
اسرع في القسرية والبطوء في الطبيعية من غير انقطاع واحتمال ان التفاوت
في السرعة والبطوء يستدعي التفاوت بحسب العدة او المدة وذلك لانه
اذا وقع التفاوت في الحركتين بالسرعة والبطوء فاما ان يكون زمانهما واحدا
او لا فعلى الاول يقع التفاوت في العدة لان الاسرع يكون عدد حركاته
اكثر قطعا وعلى الثاني يقع التفاوت في المدة اقول اذا كانت قوة جسمانية غير متناهية
بحسب العدة يجوز ان يكون حركة الجسمين الصغير والكبير متفاوتين بحسب المدة دون العدة
من غير لزوم قطع لهما بان يكون متناهيين بحسب المدة مع عدم تناهيهما بحسب العدة
وما قيل من انه اذا كانت مدة حركات جسم غير متناهية وفرض تلك المدة غير متناهية
الى احاد او الى غير متناهية كان افراد الحركة الواقعة في افراد تلك المدة غير متناهية العدة
التناهي بحسب المدة يستلزم عدم التناهي بحسب العدة فثبت امتناع عدم التناهي بالفعل
بحسب المدة ويسقط المنع المذكور فباطل لان المدة متواترة متصل وحده لا افراد له
واذا جزئ الى افراد بالفعل يكون تلك الاجزاء متناهية العدد واما انه قابل
او انقسامات غير متناهية فمعناه ان قسمة لا تقف عند حد لا يكون بعده قسمة يمكن ان يقسم
الا قسمة غير متناهية ويعني به ان لا تنتهي الى مقدور لا يكون بعده مقدور وكذا ما قيل
ان التفاوت بحسب المدة يستلزم التفاوت بحسب العدة لم لا يجوز ان يكون بينهما
تفاوت بحسب المدة والا لكان ما هو اقل مدة اقل عددا فيلزم انتهاؤه عددا مع انه
فرض غير متناه عددا باطل ايضا لان اطولية زمان الحركة انما يستلزم زيادة عدد الحركة
ان لو كانت الحركتان متساويتين في السرعة والبطوء وذلك غير لازم لم لا يمكن ان في

نحو المحتاج مدون المحتاج اليه والا لم يكن محتاجا اليه واما المعد فلما كان احتياج
المعلول اليه من حيث عدمه الطاري على وجوده فبعدمه الطاري يتحقق تمام العلة
فلا يكون زوال المعد مقتضيا لزوال المعلول بل مقتضيا الى وجوده فان
قلت على ما ذكرت يجب انعدام المعد حال وجود المعلول وعبارة المصنف
يدل على عدم الوجوب قلت لعله اراد بالجواز الامكان العام ولا
منافاة بينه وبين الوجوب وانما اختار ذكر الجواز رعاية لمقابلة الكلام لجواز
اقول هكذا اقل وفيه نظر لان هذا الكلام انما يصح ان لو قال يجوز انعدام
المعد حال وجود المعلول وليس كذلك بل انما استفيد هذا
الجواز من بقاء المعلول بعد المعد لا يستفيد ذلك المعنى بعينه نعم لو قيل
بعد وجود المعد بعده المعد لان العلم بالمعد كان حق العبارة
ان يقول وان وجب في المعد دون وان جاز كان الجواب ما ذكره
وزعم بعضهم ان المعد البعيد يجب انعدامه ليحصل المعد القريب فلا
يجوز ان يجامع وجود المعلول بخلاف المعد القريب فانه يجوز ان يجامع
والصواب ان المعد سواء كان قريبا او بعيدا لا يجوز ان يجامع
وجود المعلول لان المعد ملزوم للاستعداد الذي هو القوة المنافية للفعل
فكذا الملزوم ايضا لا يجوز ان يجامعه واعترض بان هذا الدليل يوجب
احتياج المعلول في جميع اوقاته الى علة ما لا الى علة الموجدة لا دلالة
على عدم ما نحن بصدده من جواز ان يكون للمعلول واحد علتان مستقلتان
على البدل فاذا وجدت احديهما ثم انعدمت وجدت الاخرى

وجود المعلول على تقدير انه ... الاستعداد ... بعد ... لا بعد وجوده لان الاستعداد
لا يجوز ان يجامع وجود ...

في زمان انعدام الاولى يوجد المعلول فيه فلا يلزم انعدامه بانعدام عليه
المستقلة الا زمان الانعدام على امتناع اجتماع مستقلتين معا لا على البدل
وكذا لا يلزم من عدم الشرط عدم المعلول لجواز ان يقوم مقامه شرط اخر
حسب بابه لا استحالة في ان يكون لواحد شخصي علتان مستقلتان
على سبيل البدل بمعنى الاجتماع بان يكون كل واحد منهما بحيث لو وجدت
هي ابتداء اوجد ذلك المعلول الشخصي واما ان يوجد احدى تينك
العلتين فيوجد المعلول ثم تعدم هذه العلة ويوجد الاخرى فهو مستحيل
لان المعلول الشخصي ان انعدم بانعدام الاولى ثم وجد بايجاد الثانية
لزم اعادة المعدوم وان لم ينعدم كان اصل الوجود حاصلا له بايجاد الاولى
ولما كانت الاخرى علة مستقلة وجب ان يكون مفيدة للمعلول اصل الو
جود ايضا فيلزم تحصيل الحاصل ولا يمكن ان يقال انما يفيد بقاء الوجود الحاصل
بالعلة الاولى اذ يلزم ان لا يكون علة مستقلة والمفروض خلافه فظهر ان المستقلتين
المذكورتين يجب ان يكونا بحيث اذا وجدت احديهما استحال وجود
الاخرى بعدها وان امكن ان توجد بدل الاولى ابتداء فان قلت ما ذكرته
الخاتم في تعدد العلة الفاعلية اذ لا بد لكل واحد من الفاعلين من تاثير دون
تعدد الشرط مع وحدة الفاعل اذ جاز ان يتوقف تاثيره على ما يشترط
احدهما لا بعينه قلت اذا توقف تاثيره على احدهما بخصوصه زال
بزواله ويكون التاثير المشروط بخصوصه الاخر تاثيرا اخر ثم ما ذكرناه
بلا شبهة وكذا الحال في عدم المانع من التاثير فانه اذا كان المانع

ولي

كالعلة الاولى وجزءها اذ لو وجدت سلسلة غير متناهية سواء كانت من العلل
او المعلولات فهي لا محالة تشتمل على الوف عدة الالوف الموجودة فيها اما ان يكون
مساوية لعدة احادها او اكثر وهو ظاهر الاستحالة لان عدة الاحاد يجب ان يكون
الف مرة مثل عدد الالوف لان معنى ما اما مجموع كل الف من الاحاد
واحدا حتى يكون عدة مائة الف واما ان يكون اقل وهو ايضا باطل لان
الاحاد حينئذ يشتمل على جملتين احديهما بقدر عدة الالوف والاخرى بقدر ما زاد عليها
والاول اعني الجملة التي بقدر عدة الالوف اما ان يكون من الجانب المتناهي او
من الجانب الغير المتناهي وعلى التقدير الثاني يلزم تناهي السلسلة وان
كانت السلسلة غير متناهية من الجانبين نفرض منقطعا منفصل فيحصل جانب متناهي
فتعين الترديد واما لزوم التناهي على التقدير الاول فان عدة الالوف متناهية لكونها
محصورة بين حاصرين طرف السلسلة والمقطع الذي هو مبدأ الجملة الثانية
الزائدة على عدة الالوف على ما هو المفروض واذا تناهت الالوف تناهت
السلسلة لكونها عبارة عن مجموع الاحاد المتألفة من تلك العدة من الالوف
والمتألفة من الجملة المتناهية الاعداد والاحاد متناهية بالضرورة واما على التقدير
الثاني فلان الجملة التي هي بقدر الزائد على عدة الالوف يقع في جانب المتناهي
ويكون متناهية ضرورة انحصارها بين طرفي السلسلة وحينئذ فعدة الالوف بالضرورة
هي اضعاف عدة الالوف بتسعمائة وتسعة وتسعين مرة فيلزم تناهي عدة
الالوف بالضرورة ويلزم تناهي السلسلة التي هي عبارة عن احاد على ما مر في
منع المفصل القائل بان هذا انما هو لذلك او اكثر او اقل فان التساوي

والتفاوت من خواص المتناهي ويمكن دفعه بدعوى البداهة في ان كل جملتين سواء
كانتا متناهيتين او غير متناهيتين اما متساويتان او متفاوتتان وكذا الشان في
العلة والمعلولية وليس بينهما العلية المعلولية مطلقا بل الفاعلية والمفعولية
على ما سيتضح في طرفي النقيض اي الوجود والعدم على معنى انه اذا تحقق العلية
في موجود وجودي تحقق المعلولية في موجود وجودي وبالعكس اي اذا تحققت
المعلولية في موجود وجودي تحقق العلية في موجود وجودي وهذا معنى
كونهما في الوجود وايضا اذا تحقق العلة في موجود عدمي تحقق المعلولية
في موجود عدمي وبالعكس يعني اذا تحقق المعلولية في موجود عدمي تحقق
العلة في موجود عدمي وهذا معنى كونهما في العدم وذلك لانه لا يمكن
تاثير العدمي في الوجودي ويلزم من ذلك انه اذا كانت العلة الفاعلية
عدمية كان المعلول ايضا عدميا وانه اذا كان المعلول وجوديا كانت العلة
الفاعلة وجودية ايضا فان ثبت ان تاثير الوجودي في العدمي لا يجوز
ثبت ما ادعاه بتمامه لانه يلزم منه انه اذا كانت العلة الفاعلية وجودية
كان المعلول ايضا وجوديا وانه اذا كان المعلول عدميا كانت العلة ايضا
عدمية لكنه لم يثبت وما قيل في اثباته من انه ان صح ان عدم العدم عين الوجود
وان عدم العلة الفاعلة علة فاعلة لعدم المعلول لم يجز ان يكون الوجودي علة فاعلة
للعدمي والا لكان عدم الوجودي علة فاعلة لعدم العدمي الذي هو وجودي منقوض بالنزول
مردود بانه يجوز ان يكون الوجودي الذي هو علة فاعلة للعدمي هو الواجب تعالى
ولا يتصور له عدم حتى يلزم ان يكون علة للوجودي وكذا ما قيل لو لم يكن معلو

الوجودي

مع مصدر شان متغايران لا يمكن ان يكون كل منهما مصدرا للمصدر كما هو المعتاد لا
ان يكون واحده منها اخص منه فيلزم كون احدهما لا اقل خارجا معلولا له ثم الكلام
ثم اعترض عليه بانه لم لا يجوز ان يكون لذات واحدة من جميع الجهات
خصوصية مع امور متعددة مشاركة في جهة واحدة او غير مشاركة فيها لا يكون
تلك الخصوصية لها مع تلك الامور فيصدر عنها تلك الامور بتاثير
لا بعضها دون بعض ولو سلم انه لا بد من خصوصية مع كل صادر معين
فلا نسلم انها موجودة قوله وفي الحقيقة تلك الخصوصية هي المصدر فيكون موجودة
قطعا قلنا ان اراد بالمصدر الفاعل فلا نسلم ان الخصوصية المذكورة يجب ان يكون
في الحقيقة فاعلا حتى يلزم وجودها لجواز ان يكون فاعل واحد مع امر عدمي له خصوصية
مع معلول معين ومع امر عدمي اخر له خصوصية مع معلول اخر فلا يكون
الخصوصية هي الفاعل بل المجموع المأخوذ منه ومن غيره وان اراد بالمصدر
ما له مدخل في الصدور سلمنا ان الخصوصية مصدر لكن لا نم ان المصدر
بهذا المعنى يجب ان يكون موجودا الا يقال اثبات المطالب موقوفا على وجود
الخصوصية بل يكفي تعددها على المعلول او يلزم منه تكثر في الواحد الحقيقي ولو باعتبار
لانا نقول لو اوجب تعدد الامور العدمية تكثرا في الواحد الحقيقي لزم ان
لا يمكن سلب اشياء كثيرة عن شيء واحد من جميع الوجوه لاستلزامه تكثره
فيه لكنه باطل لان جميع ما سواه مسلوب عنه بالضرورة وما يقال من ان سلب شيء
عن شيء امر عقلي لا يتحقق في العقل الا بعد تحقق مسلوب ومسلوب عنه يتغايرا بحيث
ولا يكفيه ثبوت المسلوب عنه وحده فلا يكون الواحد الحقيقي من

هو واحد حقيقي مسلوبا عنه الاشياء الكثيرة مدفوع بان الواحد الحقيقي كالواجب تعالى يتصف في حد نفسه في الخارج بالسلوب والاضافات وان لم يكن يحصل في الخارج ولا يتوقف ذلك الاتصاف على تحقق المسلوب عنه والمسلوب وانما المتوقف على تعقلهما هو العلم بالاتصاف لا نفس الاتصاف الباقي لو جاز صدور الكثرة عن الواحد لما كان تعدد الاثر مستلزما لتعدد المؤثر فلم يصح الاستدلال منه على مره لكن مثل هذا الاستدلال مركوز في العقل فانا لما رأينا الماء يوجب البرودة والنار يوجب السخونة قطعنا بان الطبيعة النارية غير طبيعة الماء فظهر ان كلما تعدد المعلول تعدد العلة وينعكس عكس النقيض الى قولنا كلما اتحد العلة اتحد المعلول وهو المطلوب والجواب ان الاستدلال على تغاير طبيعة الماء والنار انما هو بالتخلف لا بالتعدد فانا لما رأينا نارا ولا ماء معها كما كان مع الماء ورأينا ماء ولا ماء معه كما كان مع النار علمنا تخلف اثر كل منهما عن الآخر انهما متغايران فلو رأينا انا رأينا تعددا بلا تخلف لم يمكن لنا الاستدلال لها على تعدد المؤثر بل هذا هو المتنازع فيه الثالث لو كان الواحد الحقيقي مصدر الامرين كا وب مثلا كان مصدر الا وما ليس الا ب ليس آ فيلزم اجتماع النقيضين والجواب ان نقيض صدور آ هو لا صدور آ لا صدور ب وهذا الوجه كتبه ابن سينا الى بهمنيار لما طلب منه البرهان على هذا المطلوب قال الامام العجب ممن قضى عمره في المنطق للتحفظ عن الغلط ثم لما انتهى الى مثل هذا المطلب الاعلى حتى يقع في غلط تضحك منه الصبيان ثم يعرض الكثرة باعتبار كثرة

الاهاك

مركبا من امرين مثلا سمي ماسعا احدهما لا بعينه فلا تعدد في علم الماح واذا كان التأثير متوقفا على خصوصه احد الحدين زال بزوال ذلك العدم ويكون التأثير المتوقف على خصوصيته العدم الاخر تأثيرا اخر اي كلام اقول وفيه نظر اما اولا فلانا لا نختار ان المعلول لم ينعدم بانعدام العلة الاولى بل نقول ان انعدام العلة الاولى وجد علة ثانية واستمر وجود المعلول بهذا السبب قوله وان لم ينعدم كان اصل الوجود حاصلا له قلنا ان اراد باصل الوجود الوجود الحاصل للمعلول في الزمان السابق نختار ان العلة الثانية لا تفيده واستقلالها لا ينتفي وذلك وان اراد باصل الوجود نفس الوجود واعم من ان يكون في الزمان السابق او غيره نختار انها تفيد وجود المعلول لكن في الزمان الذي هو زمان وجود العلة الثانية قوله يلزم تحصيل الحاصل قلنا ممنوع فان وجود المعلول في زمان وجود العلة الثانية الذي هو اثر العلة الثانية غير الوجود في الزمان السابق الذي هو اثر العلة الاولى لا يقال فعلى هذا يكون مادة العلة الثانية وجود المعلول في الزمان الباقي بل استمرار وجوده ولا معنى للبقاء الا هذا فالعلة الثانية تفيد بقاء وجود المعلول الحاصل بالعلة الاولى فلم يكن مستقلا لانا نقول العلة الثانية تفيد نفس الوجود من غير اشتراط ان يكون في الزمان الثاني او الاول لكن لما وجدت العلة الثانية في ان انعدام علة الاولى بحيث لم يتخلل بين زمان وجود العلتين زمان اخر لزم استمرار وجود المعلول وصار باقيا وذلك لا ينافي استقلال العلة واما ثانيا فلانا نقول يجوز ان يكون لمعلول واحد علتان تفيد احدهما اصل الوجود في ان وجد علة اخرى تفيد بقاء الوجود الحاصل بالعلة الاولى قوله يلزم ان لا يكون

العلة الاخرى مستقلة قلنا لا يضرنا كونها مستقلة اذ المطلوب ان يثبت جواز بقاء المعلول بعد انعدام علته باي وجه كان واما ثالثا فلان هذا الدليل مبني على امتناع اعادة المعدوم وذلك لم يثبت كما عرفت لكنه لو قال بدل قوله ان انعدم المعلول بانعدام الاولى ثم وجد بايجاد الثانية لزم اعادة المعدوم ان انعدم بانعدام الاولى ثبت مدعانا سقط عنه هذا الاعتراض واما رابعا فلان قوله اذا توقف تأثيره على احدهما لا بعينه لم يكن خصوص شيء فلا تعدد في الشرط وان توقف تأثيره على احدهما بخصوصه زال بزواله ويكون التأثير المشروط بخصوصية الاخر تأثيرا اخر لو تم لدل على استحالة ان يكون لواحد شخصي علتان مستقلتان مطلقا وقد سبق انه لا استحالة في ان يكون لواحد شخصي علتان مستقلتان على سبيل البدل بمعنى الاجتماع بان يكون كل واحد منهما بحيث لو وجدت في ابتداء وجود ذلك المعلول الشخصي فانا نقول وجود المعلول اما ان يتوقف على احدهما لا بعينه فلا يكون خصوص شيء منهما علة فلا تعدد في العلة واما ان يتوقف على احدهما بخصوصها فيمتنع ان يوجد المعلول الا بوجودها فلا يكون الاخرى علة والحل منع المقدمة القائلة اذا لم يكن خصوص شيء منهما شرطا فلا تعدد في الشرط وما نطق من ان البناء يبقى بعد البناء فالمع يبقى بعد ما هو علة حقيقية فعلا ان سببه الجهل بما هو علة حقيقية وكذلك ما يقال لا شك ان الابن لا دخل في وجود الابن فهو اما فاعل لوجوده او شرط له مع ان الابن يبقى بعد الاب وكذا النار علة فاعلية او شرط لسخونة الماء المسخن بها مع بقاء السخونة بعد ما انطفأ او نحوه من ان المعلول لا يجوز ان يبقى بعد العلة

فان

فان الاب بارادة مخصوصة وحركة معينة علة فاعلية او شرط لتمام العلة لحركة المني فحركة المني علة معدة لحصوله في الرحم ثم حصوله فيه زمانا مع امور تمده وتنامى علة لاستعداده لقبول الصورة الانسانية فيفيض عليه تلك الصورة من المبدأ الفياض فتصويره انسانا وبقاؤه انسانا له علة اخرى غير الاب فلذلك جاز بقاؤه بعده وكذلك النار مجاورتها الماء معدة لقبول السخونة فيفيض السخونة عليها من المبدأ او مع وحدته تحقق المعلول الفاعل اذا كان واحدا في ذاته ولم يكن له صفة ولم يكن له صفة جعلية مشروطا بامر لم يجز عنده الحكماء ان يصدر عنه اكثر من واحد خلافا لاكثر المتكلمين وقد يتوهم ان عدم جواز ذلك في الموجب بالذات وجوازه في الفاعل المختار كلاهما متفق عليه وانما النزاع بينهم في ان المبدأ الاول موجب او مختار والحق ان الفاعل المختار اذا لم تتعدد ارادته او تعلقها فلا يكون واحدا من كل الوجوه فان تصور ان لا يكون فيه تعدد لوجه كان داخلا فيه وخارجا عنه ايضا احتج الحكماء بوجوه الاول لو كان الواحد الحقيقي مصدر الامرين كانت مصدريته هذا غير مصدريته ذاك فان كان كل واحد منهما نفس حقيقة الواحد الحقيقي كان لامر واحد حقيقتان مختلفتان وان دخل فيه واحد منهما لزم تركبه فلم يكن واحدا ما فرضناه واحدا وان خرجا او خرج احدهما دون الاخر لزم التسلسل في الخارج لان المصدرية الخارجية لا يمكن ان يستند الى غير الواحد الحقيقي والا لم يكن هو وحده مصدرا والمقدر خلافه فيكون الواحد الحقيقي مصدرا لتلك المصدرية وينقل الكلام الى مصدريته المصدرية حتى يتسلسل ويتم بامره بالنقض وتقريره انه لو تم هذا الدليل لزم مفسدة فانا نقول لو صدر عن الواحد

الحقيقي شي تصدريته لذلك امر مغاير له لكونه نسبة منه وبين غيره فهو اما داخل
فيه ويلزم تركبه او خارج عنه معلول له كما ذكرنا فينقل الكلام الى مصدريتها
حتى يلزم التسلسل وكان الصادر هناك شيئين احدهما ذلك الشي الصادر عن
الواحد والثاني مصدريته كذلك الشي لا شي واحد وهو مناف لما ادعيتم
من اتحاد المعلول عند اتحاد العلة وتارة بالحل وهو ان المصدرية امر اعتباري
مستغني عن المصدر قيل لا بد ان يكون للعلة خصوصية مع المعلول باعتبارها
يصدر عنها معلولها المعين لا يكون لها تلك الخصوصية مع غيره اذ لولا
ها لم يكن اقتضاؤها لهذا المعلول اولى من اقتضائها لما عداه فلا يتصور صدوره
عنها فاذا فرضنا مثلا ان الماء يصدر عنه البرودة فلا بد ان يكون له مع البرودة
خصوصية لا يكون مع غيرها والحب ذلك يقتضي صدور البرودة عنه دون
الحرارة وغيرها وفي الحقيقة تلك الخصوصية هي المصدرية فيكون موجودة قطعا
ويتقدم على المعلول قطعا مغرور عن تلك الخصوصية بالمصدرية بالذات
وبالتصدر راوي ويكون العلة بحيث يجب عنها المعلول مرة ثالثة و
ذلك بتفاوت العبارة وما هو المقصود في هذا المقام حتى ان الخصوصية ايضا يرد
عليها الاشكال فانها اضافة لم يقصد بها مفهومها اللغوي بل اريد ان مخصوص
له ارتباط وتعلق واختصاص بالمعلول المخصوص ولا يكون له ذلك مع غيره
ويصحح اطلاق هذه الالفاظ على ذلك المعنى المراد بطريق عما لا يمكن فلا يرفع
المنع وهو ظاهر والنقض ايضا فان المعلول اذا كان واحدا يكون مصدريته بالمعنى
المعنى المذكور عين ذات المصدر بخلاف ما اذا تعدد المعلول فانه يتحقق

حصولها فاحتاجت الى الاسناد لال وذلك ما الدهشات اولى ارني الكسب الخيال
فلا ينبغي ويتردد الذهن حال الجزم بمطلق الوجود واتحاد مفهوم بقيضه وهو العدم يعني
الشركة استدل على كون الوجود مفهوما واحدا مشتركا بين جميع الموجودات بوجوه ثلث
الاول انا نجزم بوجوده مع التردد في كل من الخصوصيات فانا اذا نظرنا الى
وجود الممكن جزمنا بوجود سببه مع التردد في كونه واجبا او غير ذلك من الخصوصيات
فبالضرورة يكون الامر المقطوع به الباقي مع التردد في الخصوصيات وبعد الاعتقاد
ات مشتركا بين الكل قيل هذا الدليل يستلزم ان يكون للوجود وجود اخر مشترك
بينه وبين غيره فانا قد نجزم بوجود علة شي ونتردد في انها مفهوم الوجود او غيره
والجواب ان التردد انما يقع فيما هو من الموجودات ومفهوم الوجود ليس منها بل
هو من المعقولات الثانية كما سبقته الثاني ان مفهوم العدم واحد فلو لم يكن
مفهوم الوجود ايضا واحدا لبطل الحصر العقلي بين الوجود والعدم فانا اذا قلنا زيد اما
موجود واما معدوم لم يجزم العقل بالانحصار لجواز ان لا يكون موجودا ولا معدوما
بالمعنى الذي حصل بل هو موجود بمعنى اخر اقول هذا هو التقرير المشهور لهذا
الدليل ويرد عليه ان اتحاد مفهوم العدم لا دخل له في الاستدلال بل على تقدير تعدده
كان بطلان الحصر اظهر اذ يرد حينئذ على هذا التقدير احتمال اخر مثلا نقول في المثال المذ
كور يجوز ان يكون زيد متصفا بالعدم بمعنى آخر فالاولى ان يطرح من البين ويقال
لو لم يكن الوجود مشتركا لبطل الحصر العقلي وسياق الكلام الى قيل الحصر على
هذا التقدير اعني ان يكون مفهوم العدم ايضا متعددا يكون بين الوجود الخاص
والعدم الخاص فانا اذا قلنا زيد اما ان يكون موجودا بوجود الخاص او معدوما بعدم

بعدم الخاص كان ذلك حصرا عقليا لان معناه زيد اما ان يكون موجودا بوجوده
الخاص او لا يكون موجودا بوجوده الخاص وهذا ترديد بين النفي والاثبات
يجزم العقل بالانحصار فيه بديهة فكما لا واسطة بين اثبات مفهوم عام
وسلبه كذلك لا واسطة بين اثبات مفهوم خاص وسلبه اقول
الحصر العقلي هو ما لو جرد النظر اليه يجزم العقل بالانحصار وهناك
جزم العقل بواسطة مقدمة اجنبية هي ان الشي لا يكون موجودا بوجود غيره
ولا معدوما بعدم غيره اذ لو قطع النظر عن هذه المقدمة لم يكن قولنا زيد معدوم
بعدمه الخاص في معنى قولنا ليس موجودا بوجوده الخاص بل كان اخص
منه فانه اذا وجد زيد بوجود آخر او عدم بعدم آخر صدق انه ليس موجودا بو
جوده الخاص وكذب انه معدوم بعدمه الخاص فالعقل يجزم بالانحصار في قولنا
الشي اما موجود بوجوده الخاص واما ليس موجودا بوجوده الخاص ولا يجزم بالانحصار في قولنا
الشي اما موجود بوجوده الخاص واما معدوم بعدمه الخاص الا بعد ملاحظة تلك المقدمة الا
جنبية فلا يكون حصرا عقليا ويمكن ان يجعل اتحاد مفهوم العدم دليلا برأسه بان يقال مفهوم
العدم واحد فلو لم يكن مفهوم الوجود ايضا واحدا لكان العدم الواحد نقيضا للكل من الوجودات
المتعددة وذلك باطل لان التناقض لا يتحقق الا بين المفهومين لا يقال ان لم يكن مفهوم العدم
واحدا لكان المفسدة اشد لانه على هذا التقدير ان لم يكن مفهوم الوجود ايضا واحدا
لم يتحقق التناقض بين العدمات والوجودات وهو افسد من ان يتحقق التناقض بين العدم
الواحد والوجودات لانا نقول على هذا التقدير يكون لكل وجود خاص عدم خاص هو نقيض
له فلا يكون التناقض الا بين مفهومين وقد لاح ان مفهوم العدم واحد بل الحق حصر سلب

النوعيه لا عكس يعني ان الواحد بالشخص لا يكون معلولا لعلتين مستقل كل
منهما بالافادة خلافا لبعض المعتزلة وذلك لوجهين الاول انه يلزم احتياجه الى
كل من العلتين لكونها علة واستغناؤه عن كل منهما لكون الاخرى مستقلة بالعلية
الثاني انه لو توقف على كل منهما لم يكن شي منهما علة مستقلة بل جزء علة لان معنى
استقلال العلة ان لا يحتاج في التاثير الى شي اخر وان توقف على احدهما
فقط كان هي العلة دون الاخرى وان لم يتوقف على شي منهما لم يكن شي
منهما علة وهذا بخلاف الواحد بالنوع فانه لا يمتنع احتياج المستقلتين بمعنى ان
يقع بعض افراده بهذه وبعضها بتلك فيكون المحتاج الى كل منهما اثرا
غير المحتاج الى الاخرى وح لا يلزم احتياج شي الى شي واستغناؤه عنه
واورد الامام ان المعلول النوعي ان احتاج لذاته الى العلة المعينة امتنع استناده
الى غيرها وهو ظاهر وان لم يحتج كان غنيا عنها لذاته فلا يعرض له الاحتياج اليها
فاجاب بانه لا يلزم من عدم الاحتياج لذاته الى العلة المعينة استغناؤه عن
العلة المطلقة بل يجوز ان يحتاج الى علة ما لذاته ويكون الاستناد الى العلة
المعينة لا من جهة المعلول بل من جهة تلك العلة المعينة فالحاجة المطلقة من جانب
المعلول وتعيين العلة من جانب العلة واعترض صاحب المواقف
بان ما ذكر من احتياج المعلول الى علة ما يجب ان يكون التعيين من جانب العلة
الراد بعدم احتياج المعلول الى العلة بعينها مع كونه محتاجا الى العلة لا بعينها
فيجوز ان يكون الواحد بالشخص معلولا لعلتين مستقلتين من غير ان يحتاج
الى كل منهما بعينه ليلزم المحذور بل الى مفهوم احدهما لا بعينه الذي لا ينافي احتياج

كما هو شان المعلول النوعي والحاصل انه لما جاز ان يكون الاستناد الى علة معينة

بالشخص او متعينة بالعلة المعينة دون احتياج المعلول الى تلك المعينة

جاز ان يكون الواحد بالشخص معللا بعلتين مستقلتين او لا يكون محتاجا الى

شي منهما بعينه حتى يلزم اجتماعهما كونه محتاجا ومستغنيا بالقياس الى

كل واحد منهما بل يكون محتاجا الى احدهما لا الى الاحتياج لا ينافي الا

جتماع لانهما اذا اجتمعا لزم الاستغناء عن خصوصية كل منهما لا عن مفهوم

احدهما الذي هو الاعم منهما فلا تم الدليل الاول وايضا قلنا انا لحكيم في

الدليل الثاني اشار ابعاده هو ان يتوقف المعلول على احدى العلتين

لا بعينها فلا يلزم شي من المحذورات المذكورة في الدليل الثاني

فلا تم ايضا واقول ان المعلول الشخصي اذا اجتمع عليه علتان مستقلتان

بعين كل واحدة منهما احتاج المعلول الى بعينها على ما تقدم من ان تعين

العلة من جانبها فيلزم احتياجه الى كل واحد منهما بعينها ويلزم ما ذكرنا

ولهذا اذا لم يجتمعا بل تواردتا على سبيل البدل اما ابتداء او على التعاقب

لا يلزم محذورا والمتعين بالعينية على تقدير وجود كل واحدة منهما انما هي

الموجودة دون التي لم يوجد بعد او وجدت ثم انعدمت وتحقيق

ان الطبيعة النوعية لا احتياج لها الى العلة ولا استغناء عنها ايضا

لانهما انما يكونان للموجود الخارجي فان استغناء شي من العلة معناه

ان يوجد بدونها واحتياجه اليها ان لا يوجد بدونها فان لا يكون موجودا

لا يتصف شي منهما والطبايع لا وجود لها في الخارج انما الموجود

في الجوهر والعرض الثالث في اثبات الصانع وصفاته الرابع في النبوة الا

الخامس في الامامة السادس في المعاد ووجه الترتيب ظاهر المقصد الاول في الا

مور العامة الى ما لا يختص بقسم من اقسام الموجود التي هي الواجب والجوهر والعرض

لما اورده كلا مما يختص بواحد منها في بابه احتاج الى باب لمعرفة الاحوال المشتركة

اما بين الثلثة كالوجود والعلية او بين الاثنين كالماهية والمعلولية فالبحث

عن العدم لكونه في مقابلة الوجود وعن الامتناع لكونه من احوال العدم وعن

الوجوب ما تتمه لكونهما من احوال الوجود ولذلك اوردنا في فصل الوجود والعدم

وفيه فصول ثلثة لانحصار الامور العامة بالاستقراء في الوجود والعدم وما يتعلق

بهما والماهية ولواحقها والعلية والمعلولية الفصل الاول في الوجود والعدم

ويحدهما بالثابت العين والمنفي العين اي الذي يمكن ان يخبر عنه وينفيه

اي الذي لا يمكن ان يخبر عنه او نحو ذلك مثل قولهم الموجود هو الذي يكون

فاعلا او منفعلا والمعدوم ما لا يكون فاعلا ولا منفعلا يشتمل على دور ظاهر

اما اشتمال التحديد الاول فظاهر لان الثبوت مرادف للوجود وكذا النفي

للعدم واما الثاني فلان الامكان قد اخذ في كل من حدي الوجود والعدم

واما الثالث فلانه قد اخذ الكون في تعريف الوجود المراد فيه وسلب

الكون في تعريف العدم المرادف له وما يقال من ان معنى الفاعل والمنفعل

هو الموجود المؤثر والموجود المتأثر فمعنى ما لا يكون فاعلا ولا منفعلا

ما لا يكون موجودا مؤثرا ولا موجودا متأثرا وهذا سلب لمعنى الموجود

وهو موقوف على سلب مفهوم الموجود وهو مفهوم المعدوم فضعفه ظاهر لانا

ان معنى الفاعل هو الموجود المؤثر والمنفعل الموجود المتأثر غاية الامر ان سلم

انهما لا يكونان الا موجودين وفي قوله وتحديدهما بالثابت العين والمنفي العين نظر

اذ الوجود والعدم لم يعرفا بهما بل الموجود والمعدوم عرفا بهما واعتذر عنه بان مفهوم

الموجود يشتمل على شيئين مفهوم الوجود ومفهوم صيغة المفعول لكن مفهوم صيغ

المشتقات معلوم لكل من يعرف اللغة فاذا علم مفهوم الوجود علم مفهوم الموجود

وان جهل جهل فلو احتاج الموجود الى التعريف كان ذلك للاحتياج الوجود اليه

فتعريف الموجود بالثابت العين تعريف في الحقيقة للوجود بثبوت العين

لانه المحتاج الى التعريف وكذا تعريفه بما يمكن ان يخبر عنه تعريف له بثبوت

الخبر بالامكان وكان تعريف الوجود المذكور صريحا دوريا كذلك تعريف الوجود

المذكور ضمنا دوري فقوله وتحديدهما اي تحديد الوجود والعدم كما هو الظاهر بالثابت

العين اي بما علم منه تحديده ونقول ان الضمير راجع الى الموجود والمعدوم لدلالة الوجود

والعدم عليهما او لانهما اطلقا عليهما تسامحا باطلاق المشتق منه على المشتق وهو مشهور

والمال في الكل واحد اقول وفيه نظر لانه لا يلزم بمقتضى هذا التحقيق ان يكون

تعريف كل مشتق بمشتق تعريفا في الحقيقة لمأخذ الاشتقاق بمأخذ الاشتقاق

واذ يمكن اجراء هذا الكلام فيه فيقال الحساس مثلا يشتمل على شيئين مفهوم الا

حساس ومفهوم صيغة الفاعل لكن مفهوم صيغ المشتقات معلوم لكل من

يعرف اللغة فاذا علم مفهوم الاحساس علم مفهوم الحساس ولو جهل جهل فلو

احتاج الحساس اليه فلو عرف الحساس بمشتق كان ذلك تعريفا للاحساس

بمأخذ اشتقاقه مع انه ليس كذلك فانه قد يجوز تعريف المشتق بالمشتق

الا ان يقال السكنجبين مثلا اشهر من ان الشكر لا يكون ذاتيا لماهيته فاما ان يقال

ان ذلك لم يثبت حصوله في المسائل اعتباره او ان اطلق الجنس على الاعم الخارجي

واستدل على ان الفاعل ليس قسما لاقسامه بان معناه ما تكثر لا هو وصف على معقول

به اوانه في المضاف كما ان الوصف ظاهر في الغنا والماهي الباقي فرد وقال الا

الماهية يحصل به المضاف وان لم يلحظ بالنسبة امتناع اجتماعها وذلك بعد ما عدم

تقوم المتضايفين بالتعقل وظاهر ان هذا انما يدل على ان التعقل ليس ذاتيا

له ذاتيا للمتقابلات كالسواد والبياض مثلا ولا كلام فيه انما الكلام في انه هل هو

ذاتي لما هي من عوارض تلك الذوات واستدل فيه السلب بعض ان التعقل

السلب والايجاب اشد في مفهوم التقابل كما سواه من اقسام التقابل

على ذلك بوجوه الاول ان منافي الشي اما رفعه او ما يستلزم رفعه لان ما عداهما

يجوز اجتماعه مع ذلك الشي قطعا ولا شك ان منافاة رفع الشي معه انما هو لذاته

اليهما ولذلك اذا لاحظ العقل مع قطع النظر عما عداهما تعقلهما اجمالا لاحكم بالمنافاة

بينهما بلا توقف وان منافاة ما يستلزم رفعه معه انما هي لاشتماله على رفعه اذ لو

لا اشتماله عليه لم يعاند قطعا فالمستلزم لرفع الشي انما ينافيه على سبيل التبع لا لذاته

ولذلك اذا لاحظ العقل مفهوما ولاحظ معه مفهوما اخر مغايرا لرفع المفهوم

الاول فما لم يشعر باستلزامه لرفعه لم يحكم بامتناع الاجتماع بينهما لكن قد يكون المفهوم

الاخر ظاهر الاستلزام لرفع المفهوم الاول فيحصل ملاحظته يشعر بالاستلزام اجمالا

ولا ينتبه لهذا الشعور الا جال نفسه فيغلط ويظن ان الحكم بالمنافاة لذاتي

المفهومين ولذلك قيل هنا اذا اعتقدنا ان هذا اسود وقطعنا النظر عن

من جميع المعاني الخارجة عن مفهومه فمنع ذلك لما مر من اختصاصه بجزء ونظيره ما ذكر من ان
المنافاة الذاتية انما هي بين الايجاب والسلب وان المنافاة بين افراد الايجاب بعضها مع بعض انما
يكون التقابل بينهما اشد واقوى والثاني ان سلب الجزء مثلا لا ينافي اثبات الشيء لصدقهما
على ذات واحدة ولا ينافيه ايضا سلب الشيء لصدقهما على ذات واحدة
بل لا ينافيه الا ايجاب الجزء فاذا الكل ينافي سلب الجزء ايجابه وكانت المنافاة
متحققة من الجانبين الكل ينافي ايجاب الجزء سلبه ولا الكل ينافي ايجاب
الجزء سلبه كان التقابل بين السلب والايجاب اقوى من التقابل بين الضدين
واعترض عليه بانه لا يلزم من صدق قولنا لا ينافي سلب الجزء الا ايجابه ان
يصدق قولنا لا ينافي ايجاب الجزء الا سلبه وكون المنافاة متحققة من الجانبين
لا يقتضي الا ان ايجاب الجزء ينافيه سلبه واما الحصر فمنافية في السلب وكلا
او لجاز ان ايجاب الشيء ينافي ايجاب الجزء ولا ينافي سلبه وان سلم الحصر
فينافي الايجاب الجزئي سلبه لزم ان لا يكون تقابل السلب والايجاب اقوى اذا
لم يقرر انه ليس هناك منافاة اخرى والاقوى لا بد من شيء هو اقوى من الثالث
ان الجزء مثلا عدمه عين عدمه ان جزؤه عدمه ليس بشيء والاول داخل فيه والثاني
عرضي له لانه خارج حينئذ الجزء عدمه ليس بجزء رابع لعدمه جزؤه عدمه شيء رابع
لعدمه انه ليس بشيء رابع لا مراد انه اقوى منافاة من الرابع لا مراد العرضي ورد
ذلك بان العرضي اذا كان لازما كان رافعه منافيا لمعروضه لا يقال انما
بلا واسطة يكون اقوى من الرابع بواسطة لانحصاره في الماتن الى جزئه لانا نقول
النار القوية كما بالواسطة تسخينها اقوى من تسخين النار الضعيفة المباشرة

فيه ان

فلم لا يكون الحال هناك كذلك وفي بعض النسخ واشدها فيها الثالث بدل قوله واشدها فيه السلب
ووجهه بان التضاد يشترط فيه غاية الخلاف وهي غاية في امتناع الاجتماع ودرجاته لا تتصور الا في خلاف
فوق التناقض الا انه بان يكون احدهما امرا كالسلب الاخر مع ان ذلك الاشتراط انما هو في
التضاد الحقيقي والثالث انما هو التضاد المشهوري على ما سبق وقيل لان اجتماع
الضدين يشتمل على اجتماع السلب والايجاب مع زيادة فان اراد بالزيادة غاية الخلاف في
نفسه فامر وان اراد اعم من ذلك فالعدم والملكة والتضايف ايضا كذلك وقيل في
كلامه ان اشد الانواع في التمسك هو التضاد لان العقول القوة والضعف في اضافته
من الحركة والسكون والحرارة والبرودة والسواد والبياض وغير ذلك في غاية
الظهور بخلاف البواقي ويقال للاول التناقض بمعنى تقابل الايجاب والسلب مطلقا سواء
كان بين المفردات او بين القضايا يسمى بالتناقض وما وقع في كتب المنطق من ان التناقض
اختلاف القضيتين بحيث يقتضي لذاته صدق احدهما وكذب الاخرى فاعترض عليه بعض المحققين
بان التناقض كما يقع بين القضايا كذلك يقع بين المفردات فتخصيص الاختلاف
في الحد بالقضيتين يخرج عن الجمع واعتذر بان المراد هو التناقض بين القضايا لان
الكلام في احكامهما انما خصصوا الحكم بالتناقض بين القضايا وان وجب ان يكون
حكم عام منطبقا على جميع الجزئيات لان عموم مباحثهم انما هو الا يكون بالنسبة الى اغراضهم
ومقاصدهم ولم يتعلق لهم بالتناقض بين المفردات غرض يعتد به بل جل غرضهم انما هو
بالتناقض بين القضايا بحيث صار مباحث الخلف الموقوف على معرفته
في اثبات المطالب من العلوم الحقيقية بل في اثبات احكامهم من العكوس
وانتاج الاقيسة لا جرم خصصوا نظرهم بالتناقض بين القضايا وسموا في تعريفهم

اياه على ذلك وكذلك تعريفهم المتناقضين بالمفهومين المتنافيين لذاتيهما اجتماعا
وارتفاعا مبني على ما ذكرنا اولا وبما ذكرنا ايضا ما قيل ان مفهوم الانسان مثلا
اذا لم يعتبر صدقه على شيء وضم اليه حرف السلب حصل هناك مفهومان لا
يمكن صدقهما على ذات واحدة في زمان واحد من جهة واحدة ويمكن ارتفاعهما
كما عرفت في مباحث عدول القضايا فلا يكونان متناقضين لان المفهومين
المتنافيين لذاتيهما اجتماعا وارتفاعا لما ذكرنا من ان مرادهم بذلك هو التناقض
بين القضايا وكذا ايضا ما قيل بعد ذلك ثم ان المتناقضان بالمفهومين
المتنافيين لذاتيهما اذ في ان التنافي اما في الصدق والانتفاء كما في القضايا واما
في المفهوم فانه اذا قيس احدهما الى الاخر كان في نفسه اشد بعدا عنه من جميع
ما سواه كان الانسان واللا انسان المأخوذان على الوجه المذكور متناقضين
وبهذا المعنى قيل رفع كل شيء نقيضه سواء كان رفعه في نفسه او رفعه عن شيء لانا
قد ذكرنا انهم يسمون تقابل السلب والايجاب مطلقا سواء كان بين المفردات
او بين القضايا بالتناقض وغاية الامر ان لا حاجة في تسميته بلفظ الى تغير ذلك اللفظ
بمعنى اخر يساوي ذلك المعنى وتحقق التناقض في القضايا بشرط فان معنى ان
تحقق التناقض في المفردات لا يتوقف على شرط فان كل مفهوم دخل
عليه حرف السلب يكون نقيضا له من غير اشتراط في ذلك بشرط يتوقف
هو عليه بخلاف التناقض في القضايا فانه لا يتحقق الا بوحدات ثمان وحدة
الموضوع ووحدة المحمول ووحدة الزمان ووحدة المكان ووحدة الشرط ووحدة
الاضافة ووحدة الجزء والكل ووحدة القوة والفعل لجواز صدق القضيتين

اوكذبهما

او كذبهما عند اختلافهما في شيء منها كما يقال زيد قائم وعمرو ليس بقائم او زيد كاتب وليس بكاتب
اي زيد كاتب نهارا وليس بكاتب ليلا او زيد جالس في السوق وليس بجالس في
الدار او الخمر مفرق للبصر بشرط كونه ابيض وليس بمفرق للبصر بشرط كونه اسود او زيد
اب لعمرو وليس باب لبكر او الزنجي اسود بعضه وليس باسود كله او الخمر مسكر بالقوة
القوة وليس بمسكر بالفعل ويصدقان ويكذبان وهذه الاشتراطات سكر الشرائط
الثمان انما هو في القضايا الشخصية واما القضايا المحصورة فشرائطها تسع وفي
بعض النسخ فشرطها تاسع اي بشرط فيها شرط تاسع وهو الاختلاف فيها في الكم
بان يكون احدهما كلية والاخرى جزئية فان الكلية والجزئية على ما تحقق
فيجوز مع تحقق الشرائط الثمان كذبهما لجواز كذب الكليتين كقولنا كل حيوان انسان
ولا شيء من الحيوان بانسان والجزئيتين صادقتان كقولنا بعض الحيوان انسان
وليس بعض الحيوان بانسان وفي الموجهات بشرط عاشر وهو الاختلاف
الجهة ايضا اختلافا لا يمكن اجتماعهما صدقا وكذبا بل يكون احدهما صادقة
والاخرى كاذبة لانه لو لم يكن الاختلاف بالجهة لم يتحقق التناقض لصدق الممكنتين
وكذب الضروريتين في مادة الامكان مع تحقق الشرائط التسع المذكورة اذ
يصدق بعض الانسان بالامكان كاتب ولا شيء من الانسان بالامكان
كاتب ويكذب بعض الانسان بالضرورة كاتب ولا شيء من الانسان
بالضرورة كاتب ولو كان الاختلاف بالجهة ولم يكن بالجهة المذكورة
لم يتحقق التناقض فان الممكنة والمطلقة مع تحقق الشرائط التسع المذكورة لا
يتناقضان في المادة المذكورة مع ان الممكنة والضرورية في المادة المذكورة متناقضان

متناقضان

بعد تحقق شرائط التناقض المذكورة وذلك لان الاختلاف فيهما بحسب الجهة بالجهة
المذكورة وكذا المطلقة والدائمة في المادة المذكورة متناقضان كذلك والسر في
ذلك ان نقيض القضية رفعها بعينها فاذا اعتبر في احدى القضيتين جهة من
الجهات كالضرورة والامكان والدوام والاطلاق فلا بد ان يعتبر في نقيض تلك
القضية رفع تلك الجهة ولا شك ان رفع جهة من الجهات لا يكون من جنس
تلك الجهة فان رفع الضرورة لا يكون ضرورة بل امكان وبالعكس وفي رفع الدوام
دوام لا يكون دوام بل اطلاق وبالعكس فعلم ان اختلاف الجهة لا بد في التناقض
ولان رفع الضرورة لا يكون دواما ولا اطلاقا ورفع الدوام كما لا يكون دواما
ما لا يكون ضرورة ولا امكانا وعلى هذا القياس علم ان اختلاف الجهة على
اي وجه كان لا يكفي فان قلت اذا كان نقيض القضية رفعها بعينها
فاخذ نقيض القضية ان يبقى عين ما اثبت فيها وذلك بايراد كلمة السلب
على القضية حتى الى سلب فيها فاي حاجة في ذلك النقيض الى الاشتراط
بالشرائط المذكورة والى التفصيل الذي يورده المنطقيون في نقيض نقيض
قلت الامر على ما ذكرت فان المتناقضين بحث ان يكونا متحدين
من جميع الوجوه ولا مغايرة الا في احدهما سلبا وفي الاخرى ايجابا
لكن كثيرا ما يغفل عن التغاير ويظن في القضيتين انهما متناقضتان و
يغلط مثل قولنا الخمر مسكر مع قولنا الخمر ليس بمسكر يظن انهما متناقضان و
يغفل عن عدم الاتحاد بينهما بحسب القوة والفعل فاشتراط الوحدات
الثماني تفصيل لذلك المجمل اعني اتحاد القضية وعدم تغايرهما الا بالسلب والايجاب

ليس

لئلا يغفل عن وجه من الوجوه التي يمكن ان يقع بها التغاير بين القضيتين
بقي ايضا ان رد الوحدات الثماني الى الثلث اعني الوحدة الموضوع
والمحمول والزمان او الى الاثنين اعني الوحدتين الاوليين او الواحد اعني
النسبة كما فعل بعضهم رد لهذا التفصيل الى الاجمال وتفويت للمقصود واما
اشتراط الاختلاف في الحصر فلما علمت ان رفع الايجاب الكلي سلب جزئي
ورفع الايجاب الجزئي سلب كلي وعليك ايضا انه قد يغلط ويظن
بان قولنا كل حيوان انسان مع قولنا لا شيء من الانسان بحيوان متناقضان لا
تفاوت بينهما الا بالسلب والايجاب والحاصل ان الاشتراط بالشرائط
المذكورة انما هو لرفع اللبس والصون عن الخطاء في اخذ النقيض واما التفصيل
الذي يورده المنطقيون في تعيين نقيض نقيض فغرضهم من ذلك تحصيل
مفهومات القضايا عند ارتفاعها او لوازمها المساوية لها حتى يكون عندهم
في المناقضات قضايا محصلة مضبوطة ويسهل استعمالها في العكوس والا
والمطالب العلمية هذا وان قوله في الموجهات بشرط ما شرط يرد ان
المطلقات الشخصية والمحصورة يناقض بعضها بعضا ولكن تحقق التناقض بينهما
اذا كانت شخصية الشرائط الثمان واذا كانت محصورة والشرائط التسع كما
يوهم ظاهر الكلام اذ لا تناقض بين المطلقات بل اراد ان هذه الشرائط
يكفي اعتبارها مع كون القضايا مطلقة لم يعتبر فيها جهة لكن تحقق التناقض بينها
يتوقف على اعتبارها الجهة والاختلاف فيها كانه قال ان التناقض القضايا
شرائط يتحقق فيها مع قطع النظر عن جهتها وشرط اخر لا يتحقق الا باعتبار الجهة

ان ان

فالشرائط في تناقض الشخصيات ثمان وفي المحصورات تسع وبنظر
ذلك اعتبارهم في الاثبات شرائط الانتاج بحسب الكمية والكيفية على حدتها
ثم اعتبارهم شرائط بحسب الجهات في المختلطات واذا قيدت العدم
بالملكة ثم جعل محمولا في القضايا سميت القضية معدولة نعم بعضهم ان
المعدولة لا بد ان يكون محمولها عدم ملكة سواء عبر عنه بلفظ محصل كقولك
زيد امي او جاهل او ساكت او ساكن او بلفظ معدول بان يركب كلمة
السلب مع لفظ محصل فعلى هذا يعتبر في القضية المعدولة ان يكون موضوعها
مما يستعد لذلك الشيء الذي للملكة اما بحسب شخصه او نوعه او جنسه قريبا
كان او بعيدا والحق ان المعدولة ما كان محمولها مفهوما عدميا اي عدم
شيء في نفسه سواء عبر عنه بلفظ وجودي او عدمي وسواء كان الموضوع
مستعدا لذلك الشيء الذي اضيف العدم اليه بوجه من الوجوه
المذكورة او لا كما حقق ذلك في موضعه وفي تقابل ولوجود صدقا لا كونا
اي الموجبة المعدولة فان الموجبة المحصلة صدقا فان قولنا يمتنع ان يصدق
الكاتب واللاكاتب مثلا على موضوع واحد في وقت واحد من
جهة واحدة ويجوز كذبهما معا اذ الموجبتان انما تصدقان عند وجود الموضوع
واذا كذبتا صدق مقابلاهما اعني السالبتان مثاله
حيث زيد كاتب زيد لا كاتب مثال السالبتين زيد ليس بكاتب
زيد ليس بلاكاتب وقد يستلزم الموضوع احد الضدين بعينه كالثلج
المستلزم للبياض او لا بعينه كالجسم المستلزم للحركة والسكون او لا يستلزم

سا

شيئا منهما عند خلوه مطلقا بان لا يتصف بالضدين ولا بامر اخر متوسط بينهما كالشفاف
الخالي عن السواد والبياض وعن كل ما يتوسطهما من الالوان او عند الخلو عن
الضدين لكن عند الاتصاف بامر متوسط سواء عبر عن ذلك الوسط باسم وجودي
كالفاتر المتوسط بين الحلو والحامض وكالفاتر المتوسط بين الحار والبارد او بسلب الطرفين
كما يقال للعادل ولا جائر لمن اتصف بحالة متوسطة بين العدل والجور واما نحو
لم الفلك لا ثقيل ولا خفيف فلم يرد بالسلب الطرفين اثبات
حالة متوسطة بين الثقل والخفة ولا يتعقل للواحد ضدان لان الاضداد وان
كثرت لا يتصور غاية الخلاف الا بين اثنين فيها وهو منفي عن الاجناس ومشروط
في الانواع باتحاد الجنس ولو الا تضاد بين الاجناس اصلا ولا بين انواع
ليست مندرجة تحت جنس واحد انما التضاد بين الانواع الاخيرة المندرجة تحت
جنس واحد قريب كالسواد والبياض المندرجين تحت اللون الذي هو
جنسهما القريب ولا مستند لهم في ذلك سوى الاستقراء ولا اعتراض عليه
بان العفة والفضيلة والرذيلة عدم الفضيلة وكذلك الخير والشر فان الشر عدم الخير وبانهما
بان تلك الامور ليست اجناسا لما تحتها انما هي تعقل الاشياء التي
يطلق عليها الخير والشر والفضيلة والرذيلة مع الذهول عن كونها خيرات او شرور
او فضائل او رذائل فلم يثبت تضاد بين بل بين العوارض التي يجوز ان
يكون كل متضادين منها تحت جنس احد وجعل الجنس الفصل واحدا
جواب دخل مقدر تقريره ان يقال ان كل واحد من الضدين يشتمل
على جنس وفصل واحد في الخارج والموجود العيني هو بعينه جنس وفصل

ولايكون لكل منهما وجود مغاير لوجود الآخر في الاعيان بل كل منهما موجود مغايرا بالوجود للآخر انما هو باعتبار العقل والتضاد بالحقيقة عارض للانواع المحصلة في الخارج لا الفصول الموجودة في الاعيان لان التضاد انما هو في الامور الموجودة في الاعيان لا في الامور الاعتبارية هذا ما قيل في توجيه هذا المقام اقول وفيه نظر لان التضاد كثيرا ما يكون بين الامور الاعتبارية كمفهومي الجنس والفصل فانهما متضادان مع انهما من ثواني المعقولات بل الامور العدمية اعني ما يكون العدم جزء مفهومها كالعمى مثل عدم القيام بالنفس وعدم القيام بالجزء لو سلم ان التضاد لا يكون الا بين الامور الموجودة في الاعيان فلا شك ان وجود النوع في الاعيان انما هو بمعنى ان في الاعيان امرا يطابقه ويحاذيه على ما تقرر من وجود الطبائع في الاعيان ولكل من الجنس والفصل ايضا وجود في الاعيان بهذا المعنى واعلم ان هذه الاحكام انما هو للتضاد الحقيقي لا المشهوري ولم يتعرض بينهما من اقسام التقابل للاضافة ولم يبين احوالها لان احكام الاضافة ذكرها مفصلا في مباحث الاعراض

في العلة والمعلول كل شيء يصدر عنه امر اما بالاستقلال او بالانضمام فانه علة لذلك الامر والامر معلول له هذا التعريف انما يصدق على العلة الفاعلية اما وحدها او ماخوذة مع غيرها ولا يصدق على غيرها من العلل اذ لا صدور عن شيء منها فانها غير مؤثرة فلا يصح تقسيم العلة بهذا المعنى الى الاقسام الاربعة بقوله وهي فاعلية ومادية وصورية وغائية فالصواب ان يقال العلة ما يحتاج اليه امر في وجوده ثم المحتاج اليه اما جزء المحتاج

ادام

امر خارج عنه والاول اما ان يكون الشيء به بالفعل كالهيئة السريرية وهو الصورة لا يقال صورة السيف تحصل في الخشب مع ان السيف ليس حاصلا بالفعل لانا نقول الصورة السيفية المعينة اذا حصلت بعينها حصل بها السيف ليس ثمة صكا بالفعل السيف بالفعل قطعا وليس الحاصل في الخشب تلك الصورة بل فرد آخر من نوعها هكذا قيل اقول فيه نظر لانه لما تحقق فيها فرد من نوع صورة السيف وجب ان يتحقق فرد من نوع السيف وان لم يتحقق فرد السيف فظهر ان صورة السيف لم يتحقق فيها فالصواب في الجواب ان يقال لا نسلم ان الصورة السيفية تحصل في الخشب واما ان يكون الشيء به بالقوة كالخشب للسرير فهو المادة وليس المراد بالعلة المادية والصورية ما يخص الاجسام من المادة والصورة الجوهريتين بل يعمهما وغيرهما من الجواهر والاعراض الى توجد تارة بالفعل وتارة بالقوة واما العلتان الاخيرتان اعني الفاعل والغاية فقد خصتا في قوام المعلول كما انهما علتان للوجود ايضا لتوقفه عليهما ويختصان باسم العلل المباينة الخارجية اي الخارج عن الماهية ولكن اياهما في علية الوجود والثاني اعني ما يكون خارجا اما به الشيء كالنجار للسرير وهو الفاعل والمؤثر واما لاجله الشيء كالجلوس على السرير وهو العلة الغائية واما العلتان اعني الفاعل والغاية فيختصان باسم علة الوجود لتوقفه عليهما دون الماهية والمادة والصورة لا توجدان الا للمركب والغاية لا تكون الا للفاعل بالاختيار فان الموجب لا يكون لفعله غاية وان جاز ان يكون لفعله حكمة وفائدة وقد يسمى فعل الواجب غاية تشبيها لها بالغاية الحقيقية التي هي علة غائية للفعل وغرض مقصود للفاعل

والغاية انما يكون علة بحسب وجودها الذهني واما بحسب وجودها الخارجي فهي معلولة للمعلول لترتبها عليه وتاخرها عنه في الوجود فثبتها اعني الغاية علاقة العلية والمعلولية بالقياس الى شيء واحد لكن بحسب وجوديها الذهني والخارجي ويسمى جميع ما يحتاج اليه الشيء بحيث ان لا يبقى شيء امر آخر يحتاج اليه لا يبقى ان يكون مركبا من عدة امور التي هي علة تامة وانما فسرنا الجميع بما فسرنا لما تقرر من ان العلة التامة قد يكون هي الفاعلية وحدها كما في البسائط الصادرة عن الموجب بلا اشتراط امر في تاثيره ولا تصور مانع لا يقال لا بد من اعتبار امكان المعلول فالتركيب لازم لانا نقول عليه احتياج الى الفاعل هو الامكان فالشيء ما لم يعتبر متصفا بالامكان لم يطلب له علة فالامكان ماخوذ في جانب المعلول فانا ما لم نشخص شيئا لم نطلب علته ولا شك انه مع ذلك لا يعتبر امكانه مع الفاعل مرة اخرى اقول ان المعلول اذا كان مركبا بجميع اجزائه التي هي عنه يكون جزء من علته التامة والجزء لا يكون محتاجا الى الكل بل الامر بالعكس فاطلاق لفظ العلة عليها غير صحيح اللهم الا ان يقال ذلك اصطلاح آخر وليس مبنيا على كونها علة بالمعنى المذكور اعني المحتاج اليه قيل اذا كان العلة التامة جميع ما يحتاج اليه الشيء ومن جملته عدم المانع فما يتوقف تاثيره عليه وليس مؤثرا فيه ودليله العقل وان لم يجز ان يكون العدم مؤثرا في الوجود ولكن يجوز ان يتوقف عليه تاثير المؤثر في الوجود فلا امتناع في استناد المعلول الى فاعل مؤثر مشروط في تاثيره بانتفاء امور عدمية فلا يلزم تاثير المعدوم في الموجود ولا ينسد باب اثبات

الصانع

الصانع لان وجود الممكن محتاج الى مؤثر موجود وان كان مقرونا بشرائط عدمية قد يكون مان عدم المانع كاشف عن امر وجودي هو المحتاج اليه كعدم الباب المانع للدخول فانه كاشف عن وجود فضاء له قوام يمكن النفوذ فيه وكعدم العمود المانع لسقوط السقف فانه كاشف عن وجود مساو يمكن تحرك السقف فيها الا ان الشرائط الوجودية ربما لا نعلم الا بلازم عدمي فنعبر عنه بذلك فنتوهم ان ذلك الامر العدمي هو المحتاج ولا يخفى ان ذلك تكلف بل هو خلاف الواقع لان مدخلية الشيء في وجود آخر اما ان يكون بحسب وجوده فقط كالفاعل والشرط والمادة والصورة فيجب ان لا يكون معدوما واما بحسب وجوده وعدمه كالمعد فانه لا بد من عدمه الطارئ على وجوده فيجب ان يوجد اولا ثم يعدم واعترض على حصر العلل في الاربع بالشرط مثل الموضوع كالثوب للصبغ والآلة كالقدوم للنجار والمعادن كالمعين للنشار والوقت كالصيف الذي يصنع الطعام والداعي الذي ليس بغاية كالجوع للاكل وعدم المانع مثل زوال الرطوبة للاحراق وبالمعد مثل الحركة في المسافة للوصول الى المقصد لان كلا منها علة لكونه محتاجا اليه وخارج عن المعلول مع انه ليس مما به الشيء ولا مما لاجله الشيء واجيب بانها بالحقيقة من تتمة العلل المادية لان القابل انما يكون قابلا بالفعل معها وقد يجعل من تتمة العلل الفاعلية لان المراد بالفاعل هو المستقل بالفاعلية والتاثير ولا يكون كذلك الا باستجماع الشرائط وارتفاع الموانع ومنهم من جعل الادوات من تتمة الفاعل وما عداها من تتمة المادة ورد بانا سلمنا ان المراد بالفاعل هو المستقل بالفاعلية وبالمادة هو القابل بالفعل

لكن كل ما ذكرنا يحتاج اليه المعلول ولا يصدق عليه انه جزء المعلول ولا ما منه ولا ما لاجله
ولا يخفى بعدم الحصر في الاقسام الا وجود شيء يصدق عليه المقسم ولا يصدق عليه شيء
من الاقسام ويمكن دفعه بان المراد ان المعلول يحتاج اولا الى القابل والفعل
والفاعل بالاستقلال واحتياجه الى ما ذكرنا انما هو ثانيا وبواسطة احتياجه
اليها فيكون تلك المذكورات من العلل بالواسطة والمقسم هو العلة التي بلا
واسطة اقول لكن يبقى شيء وهو انه كان يجب ان يجعل الغاية من تتمة الفاعل
لانهم قالوا ان الغاية مؤثرة في مؤثرية الفاعل فانهم قسموا الخارج عن الشيء الى
ما يكون مؤثرا في وجوده وهو الفاعل والى ما يكون مؤثرا في مؤثرية المؤثر فيه وهو
الغاية ومنهم من غير التقسيم وجعل هذه المذكورات شروطا وذلك ان يقول في
تفصيل اقسام العلة ما يتوقف عليه وجود الشيء اما جزء له او خارج عنه والخارج
اما منه الوجود او لاجله الوجود او لا هذا ولا ذاك والثالث اما ان يكون وجوده موقوفا
عليه وهو الشرط او عدمه وهو المانع او كلاهما وهو المعد ومنهم من قال الجزء اما ان يكون
جزءا عقليا وهو الجنس والفصل او جزءا خارجيا وهو المادة والصورة ولا حاجة الى
ذلك لان الكلام فيما يتوقف عليه الوجود الخارجي وحيث يذكر لفظ العلة
مطلقا يراد به الفاعلية ويذكر الباقي باوصافها او باسماء اخرى كما يقال للعلة
الصورية جزء وركن ويقال للمادية مادة وطينة ويقال للغائية غرض وغاية فالفاعل
مبدأ التأثير وعند وجود جميع جهات التأثير يجب وجود المعلول يعني وجود الفاعل
المستجمع لجميع ما يتوقف عليه تأثيره ويسمى علة مستقلة وتامة انما يجب وجود المعلول
والا فلنفرض وجوده معه في زمان وعدمه معه في زمان آخر فوجوده في ذلك

الزمان

ان قولنا اجتماع النقيضين محال قضية صادقة مع انه لا يتصور النقيضان اصلا فضلا عن اعتقاد ثبوته وايضا
صدور الكائنات فيه بل مع انه لم يثبت ثبوته على ما هو رأي الشيخ المتكلم وايضا لو كان كذلك لوجب ان لا يحكم احد بحكم
حتى لا يعلم ان ما في العقل الفعال على اي من السلب والايجاب وغير ذلك الكلام الا ان يقال ان ما في العقل
موافق لما في القضية البديهية او البرهانية فيه ذلك فيه وقال بعض المحققين ان العقل عند ملاحظة النفسيين والمباينة
بينهما لو كانا من الموجودات او المعدومات يجد بينهما نسبة ايجابية او سلبية فنقيضها الضرورية والبرهانية فلذلك
المنسبة من حيث انها نتيجة الضرورة او البرهان بالنظر الى نفس ذلك المعقول من غير خصوصية المدرك هي المراد بالواقع وما في
نفس الامر وبالخارج ايضا فصحة هذه النسبة يجب انها الواقع وما في نفس الامر وصحة النسبة المعقولة من زيد وعمرو وغيرهما
من ذلك المعقولين يعني انها مطابقة لتلك النسبة الواقعة اي في وقفها في السلب والايجاب مع تحقق هذا القائل
بانه لا يحكم بالتصورات مطلقا ولا للحكم الا ان يستنبط الحاكم من البرهان خارج مطابقا مع انهم قالوا في تقسيم الكلام الى الخبر والانشاء
ان كان لنسبة خارج يطابقه او لا يطابقه فخبر والا فانشاء بل نقول لو صحت ما ذكر لزم منه تحقيق بطلان المقدمة
الاولى بيان ذلك انا نقول لا يمكن ان يثبت امر لامر لانه لو ثبت استلزم ثبوت ثبوته والاستلزم ان يثبت له ثبوت
آخر فيصدق الحكم بان ثبوته ثابت وذلك حكم بثبوت الثبوت الثاني للثبوت الاول بحكم المقدمة الاول
فيتحقق هناك ثبوت ثالث وينقل الكلام اليه حتى يترتب هناك ثبوتات غير متناهية والا لم يكن ان يكون بان هذا امر
من الامور الاعتبارية ويتسع بانقطاع الاعتبار لانا ندعي ان كل من تلك الثبوتات انه ثابت في نفس الامر لو لم يكن فرض فالخبر
ولا اعتبار معتبر بل وان لم يكن فرض فرض ما ذكر من الحكم وذلك حكم بثبوت الثبوت اللاحق للثبوت السابق على تقديرهم فرده هذا كرر
بحكم المقدمة الثانية يتحقق تحقق الثبوت الذي بني على هذا التقدير ويستمر الكلام الى الثبوت اللاحق منه فلزم تحقق الثبوت
ويمكن ابطال التسلسل في الامور المتحققة في خارج القوة المدركة وذلك التسلسل ببرهان التطبيق الى ما ذكره في اثبات
الصانع فلا يجاب برهان التطبيق انما يدل على امتناع التسلسل في الموجودات دون الثابتات فلا يتم حجة على
المعتزلة القائلين بثبوت المعدوم لانا نقول لا فرق بين الوجود والثبوت لا يؤثر في اجراء البرهان لانه يدل على ان الامور
الكائنة في الاعيان لا يمكن ذهاب سلسلتها الى غير النهاية سواء كان الكون في الاعيان وجودا او ثبوتا ولا يخفى ان لا ثبوت هنا
قبل ان الثبوت امر لا المحض ثبوتا لثبت لزم كان ثبوتا خارجيا الخ ثبوت الاول في ذاتها وانا الثبوت يحتاج الكل
فلا يخفى ذلك وبا قيل ان صح الا بحاسبا نا صدق على الصحيح انه صدق على الخارج غير انه يكن هناك ثبوت امر لامر والحصر ولا

كان ذلك بحسب العبارة وعلى اعتبار الوجود الذهني وكيف يتحقق الشيئية بدون الوجود مع اثبات الفوارق
واتصاف الاتصاف يعني ان القوة ثابتة فتاثيرها اما في نفس الذات وهي ازلية والازلية ينافي المقدورية او في الوجود و
لا يتصور وجودها لم يرد من ان الوجود لا يرد عليه القسمة او في الاتصاف وهو ثبت في الخارج اذ لو ثبت لكان متصفا بالثبوت
واتصافه بالثبوت ايضا يكون ثابتا ويلزم التسلسل والجواب ان انتفاء الاتصاف في الخارج لمنعهم لا يوجب الضرورة فيه
باي وجه في الخارج والمحض نعم تاثيرها بان يجعل الماهية متصفة بالوجود بل الحق عندهم ان تاثير القوة في اتصاف الماهية
بالوجود بمعنى انها تجعلها متصفة به لا انها تجعل اتصافها به موجودا في الخارج او ثابتا فان الصباغ مثلا اذا صبغ ثوبا
فانه يجعله متصفا بالصبغ في الخارج ولا يجعل اتصافه به موجودا او ثابتا في الخارج فان قيل قد يقال انه ليس بين الماهية
والوجود اتصاف بحسب الخارج كما في البياض والجسم وانما ذلك بحسب الذهن فقط فكيف يجعل الماهية متصفة بالوجود
في الخارج اقول تاثير القوة بان يجعلها بحيث لو اعتبرها معتبر وجدها متصفة بالوجود الخارجي وتاثير الكمال
على هذا الوجه الحسي في تركات وحيث قالوا ان تاثير القوة اما في الذات او في الوجود او في الاتصاف و
الكل باطل اما الاول فلان الذوات ثابتة في العدم مستغنية عن المؤثر عندهم واما الثاني فلان الوجود
حال عندهم والحال غير موجود واما الثالث فلان الاتصاف منتف اما اولا فلانه يلغوا على هذا التقدير
ذكر اثبات القوة بل يكفي ان يقال لو كان المعدوم ثابتا لم يكن تاثير الا في الثبوت واما ثانيا فلانه انما يتوجه
مع مبنيا على القول بثبوت المعدوم من الاثنينية والاعدام الموجود مع عدم تعقل الواسطة يعني ان
الموجودات عندهم والا يتعقل من الموجود ان اريد به الكون في الاعيان وبرهان بابي المتوهمين ان لا
يتحقق الشيئية بدون الوجود اذ لا يمكن المعدوم ثابتا اذ لو كان ثابتا ثبت في الخارج فيتحقق غير متناهية
لكل ماهية نوعية كما هو مذهبهم فيكون تلك الماهيات كائنة في الاعيان اذ لا معنى للثبوت الا الكون في الاعيان
فيكون موجودا على التقدير الثابتة ويدل ذلك على ان المعدوم من الجهة الاولى وظاهر انهم يمنعون المقدمة الثانية
ويسند اهم ما يدلهم على انها اعتبرت كون ما في الموهومات مستند ذلك او اول ويمكن دفع الاستدراك بان يجعل قوله واقتصار
الموجود دليلا برأسه بان يقال الموجودات متناهية عندهم ببرهان التطبيق وهو كما يدل على تناهي الموجود
يدل على تناهي الثابتات ايضا اذ لا فرق في اجراء هذا البرهان بين الوجود والثبوت على ما مر فيلزم ان
يكون الماهيات الثابتة في العدم ايضا متناهية مع انه لو كان المعدوم ثابتا لثبت الى غير نهاية لكل

لهية

ماهية نوعية كما هو مذهبهم فاني لم اكتشف الى ان باقي اذ يمكن ان يقال والاقتصار اثبات يعني ان برهان
التطبيق يدل على تناهي الثابتات ولو كان المعدوم ثابتا لزم ان يكون الثابتات غير متناهية ولا
حاجة الى ان يقال الموجودات متناهية ببرهان التطبيق وهو كما يدل على تناهي الموجودات
يدل على تناهي الثابتات ايضا فلتناهي الى المقدمة لا يدل برهان التطبيق على تناهي الموجودات
على اراهم كانت بل اذا كانت مترتبة موجودة معا وانما ذلك على راي المعتزلة ولا المتكلم
لمصروفه الزامهم بانهم قالوا بتناهي الموجودات ولا يستثنيهم سوى برهان التطبيق وهو كما يدل
على تناهي الموجودات يدل على تناهي الثابتات انهم لا انه سبب على هذا العدد ان لا وعلى بعض
الايدي بالواو ودراج وتكرار الاشياء انما كانت بهذه الموجودة وما قبله الى الابد فلا على
قبله تعين الثبوت ولما لم يكن الى ان يوجد الا ان المعدوم مما لا يعد مضى وان بعض الكل
لبعض فهو ايراد ويوجد الى التعيين للمعدوم فارتفع بعضها بالاتصاف بتلك الصفات على
السبعة الا وكل منهم ثابت لان كل منهم له ما به تميز اليها العقل وذلك لا يتصور الا بعد
هويته اذ لا معنى للتعريف لا يعرف له في وصفه ولا اشارة الى عقلا الى الماهية متصورة فان
او فيتصف التميز الثبوت بحسب ان منه اي لا يثبت كثبوت المتميز وثبوت المركبات الخيالية من المعدومات
الممكنة ثبوت الوجود والتركيب او مكان اجزاء اليه المركب في كل منها مع انه يحكم ذاته وامتياز
والجواب بالحلال محال ان ذلك تميز للمعدومات يحسب العقل في الفصول ونماذج في اسماعها
انما يدل على التميز الذهني وان لا يمنع في الذهن او ما هو اعم منه فالكبرى والكل ان المعدوم الممكن
متصف بالامكان او بعض ثبوت الكما وهو المتصل الكامل المتصف ثباتا تاما في الخارج
عن اثبات بالاضافة التميز بحيث الحاجة اليه او لا بالسبع وقال ان الامكان ليس ثبوتيا بل ما هو
اعتبار الكماليات وهذا المتصل الى قوة ما ثبتا بالمتصف وقال بعض الامكان له والمعدوم على ان هذا
كالمركبات الخيالية فلو كان الاتصاف بالامكان متصفا لكن الموصوف لم يكن ثابتا كما

مع انهما متنفية اتفاقا وهو يرادف الثبوت والعدم النفي اذ لا واسطة بين الثابت والمنفي
ضرورة واتفاقا فلا واسطة بين الموجود والمعدوم واثبتها امام الحرمين اولا والقاضي ابو بكر وابو هاشم و
اتباعهم وسموها بالحال وعرفوها بانها صفة لموجود لا معدومة ولا موجودة واستدلوا عليها بوجوه
الاول ان الوجود ليس بموجود والا لكان له وجود زايد على ماهيته كما مر في بحث زيادة الوجود وننقل
الكلام اليه حتى يتسلسل ولا معدوما والا اتصف بنقيضه فاجاب الحكماء في هذا البحث وقال الوجود لا يراد
عليه القسمة الى الموجود والمعدوم لانه لا يقال الشيء الا لما يوصف به ويحمل عليه والعرض عليه بانه
اعترف بالواسطة وقيل لا مدعى واجيب بان حاصل كلامهم انه اذا وصفت على قوانين اللغة لا ان
الوجود اما موجود او معدوم او لا موجود ولا معدوم والاول والثاني باطلان فتعين الثالث وهو المطلوب
والجواب ان هذا الترديد في هذه المنفصلة ذات الاجزاء الثلثة لا يصح عند العقل والعقد اصلا وذلك
لان تلك الاجزاء ليس لها معان محصلة معقولة بل الاجزاء عبارات ليس لها مفهومات ثابتة في العقل
اما الجزء الاول فلان قولنا الوجود موجود يقتضي ثبوت الشيء لنفسه وهو مما لا يمكن تصوره لان الثبوت نسبة
لا يعقل الا بين متغايرين واذ لا تغاير بين الشيء ونفسه امتنع ان يدرك هناك نسبة قطعا واما الجزء الثاني
فلان قولنا الوجود معدوم معناه سلب الوجود عن نفسه اذ لو فرض الكلام بحيث يكون محل النزاع بين ان يتحقق السلب
الوجود عن نفسه مما لا يمكن تصوره لان ثبوته لنفسه اذا لم يمكن تصوره امتنع ورود السلب عليه ضرورة ان
السلب فرع تصور الايجاب وكيف لا والسلب رفع النسبة الايجابية المتصورة بحيث لا يعقل النسبة
لم يتصور هناك ايجاب ولا سلب ولا يجيء ذلك ارتفاع النقيضين انما ارتفاع المتصور ان يكون هناك نسبة متصورة
لا يصدق ايجابها ولا سلبها واما الجزء الثالث فلان قولنا الوجود لا موجود ولا معدوم ايضا يقتضي سلب
الوجود للوجود وعلى اثبات سلبه سلبه له وليس شيء منهما بمتصور لانه اذا لم يتصور السلب لم يتصور
الكلام يتصور اثبات سلبه والكلام يستلزم فصلا عن ان يتصور اثبات سلب سلبه فظهر ان المنفصلة
المذكورة خارجة عن القضية المعقولة فلا يكون في الحقيقة قضية حتى يصح حصرها وليعلم ان الاشتمال انما الى هو الكلام

وقول فيه نظر لانا لا نسلم ان قولنا الوجود موجود يقتضي ثبوت الشيء لنفسه فان الموضوع في هذه القضية هو الوجود و
المحمول الموجود بمعنى ذو الوجود ومفهوم ذو الوجود مغاير لمفهوم الوجود والنسبة التي هي مورد الايجاب والسلب
انما هي بين الوجود وذو الوجود فقولنا الوجود موجود يقتضي ثبوت مفهوم ذو الوجود للوجود وليس هذا ثبوت الشيء
لنفسه وانما ذلك في قولنا الوجود وجود وبينهما بون بعيد وكذا الكلام في قولنا الوجود معدوم فان الفرق
بين المعدوم والعدم ظاهر كثيرة فيه فلنا انه لا فرق بين الموجود والوجود وكذا بين المعدوم والعدم لكن لا نم ان قولنا
الوجود معدوم معناه سلب الوجود عن نفسه بل معناه اثبات العدم للوجود فان قولنا الوجود معدوم اذا
لم يكن بين المعدوم والعدم فرق يكون بمعنى قولنا الوجود عدم واذا فسر العدم بسلب الوجود ان الا وجود يكون
قولنا الوجود عدم في معنى قولنا الوجود لا وجود وهي قضية موجبة معدولة المحمول يتصور فيها اثبات مفهوم اللاوجود
للوجود لا سلب مفهوم الوجود عن الوجود حتى يكون سلبا للشيء عن نفسه وانما يكون متصورا فيها ذلك ان لو كان سالبة
بسيطة او موجبة سالبة المحمول وليس كذلك بل معناه سلب الوجود عن نفسه اذ لو فسر العدم بمعنى آخر صار النزاع لفظيا
فلما فسر العدم بسلب الوجود بمعنى اللاوجود لا بسلب الوجود عن نفسه والفرق ظاهر وبهذا الفرق يظهر فساد
قوله ان قوله الوجود لا موجود يدل على اثبات سلب الوجود للوجود واذا لم يتصور سلبه عن نفسه لم يتصور
اثبات سلبه لانا نقول يدل على اثبات سلب الوجود بمعنى اللاوجود لا على اثبات سلب الوجود عن الوجود
وانما يدل على ذلك لو اخذت سالبة المحمول لم لا يؤخذ معدولة المحمول حتى تكون قضية معقولة وكذا
الكلام في قولنا الوجود لا معدوم فليس يسلم ذلك لكن لا نم ان النسبة لا تعقل الا بين متغايرين فان المفهومات
بنسبة الى انفسها بعضها بالصدق وبعضها بعدم الصدق فمثلا مفهوم الكلي يصدق على نفسه وكذا مفهوم الماهية
ومفهوم الجزئي لا يصدق على نفسه وغير ذلك من المفهومات يصدق على انفسها فيصدق قضية الجزئي يقال بالكلي كلي والماهية
ماهية والمفهوم مفهوم ومفهوم الجزئي والشخص واللاكلي الى غير ذلك من المفهومات لا يصدق على انفسها فيصدق
السالبة الا ان الجزئي ليس بجزئي والشخص ليس بشخص واللامفهوم ليس بلا مفهوم ثم النسبة تقتضي المغايرة بين المنسوب
والمنسوب اليه وانهما متغايران في قولك في النسبة الى رجعة تسلم واما في النسبة العقلية فلا واذا سلم ان الوجود
معدوم فقولك لا يصدق الا بين متغايرين فيصدق عليه ممتنع اذ لم يتصور بهما فان قلنا مثلا الوجود ليس او
الوجود معدوم وان تصادقها من حيث الصدق ما لا يمتنع بل واقع فان كل مفهوم شيء في حد ذاته وبعضها كالسواد الخاص
فانه يجمع الصفات بعضها وبالحمل والحكم دون الحكم فلا يلزم ان الموجود والمعدوم لا يكون وجود والكلام ان

الكلي الطبيعي في جزئياته المتحققة في الخارج مثلا الحيوان ليس بموجود اذ لا وجود في الخارج الا للاشخاص وهو انه ليس
والا لما كان في الخارج جزئياته الموجودة فيه مثلا الامتناع تركب الموجود بالمعدوم فاجاب المصنف بان الكلي ثابت في ضمنها
يعني ان الكلي جزء من جزئياته وذلك لا يقتضي وجوده في الخارج وهو موجود فيه وليس جزء اخارجيا حتى يلزم
تحققه في الخارج الثالث السواد مركب من اللونية التي هي الجنس المشترك بينه وبين سائر الالوان ومن فصل ممتاز عنها
فالجزءان ان وجدا فلا بد ان يقوم احدهما بالآخر والا امتنع ان يلتئم منهما حقيقة واحدة فيلزم قيام العرض بالعرض
لان الهيئة الاجتماعية انما هي الاجزاء العارضة لها وذلك كاف في التئام الجنس والفصل منها حقيقة
الواحدة وحدة حقيقية لاحتياج بعض اجزائها الى بعض وذلك كاف في التئام حقيقة واحدة
ولا حاجة الى قيام احدهما بالآخر ولا نسلم الكلام الا بالهيئة الاجتماعية ونقول انهما على تقدير كونهما موجودة تكون فيما
قيام العرض بالعرض وعلى تقدير كونهما معدومة يلزم تقوم الموجود بالمعدوم وتمايل ان تركب الاحتياج بين الاجزاء
بان يعرف قيام احدهما بالآخر فقيل الا او ضح ان يلتئم احدهما بالآخر ان عدم احدهما يلزم الوجود
بالمعدوم فهما لا موجودان ولا معدومان فيكونان حالين واجاب المصنف بانه تركيب قيام العرض
بالعرض وقد علم في جواب الحكماء الجواب الآخر لهذا الوجه وهو انهما جزآن ذهنيان للسواد لا تحقق لهما في الخارج
حتى يلزم قيام العرض بالعرض ولو فرضنا تمايزهما فان الاحوال عندهم متكثرة وقسمها مشتركة الى اي ونحي لها
باختصاصات التي يمتاز بها بعض عن بعض فيكون لكل حال ام مشترك وام مختص وهما ليس بموجودين ولا معدومين
وحينئذ فاما ان يقوم به الحال فيكون لكل حال حالان آخران احدهما الامر المشترك والآخر المختص
ثم ننقل الكلام الى ذلك الامر المختص بانه يتركب من الاحوال الغير متناهية ويلزم منها الحجة لشيء آخر فيه
ان كان مركبا ويحقق بها هذا المختص ايضا امران وهكذا فيه الاحوال الغير متناهية اجاب عن هذا النقض بان
الاحوال الخاصة التي هي الاجزاء المشتركة وهي الحال الا الامر المختص موجود فلا يلزم قيام العرض بالعرض ولا المعدوم
بالمعدوم ولا يلزم نقل الكلام الى تركيب الحال لانه غير مركب في نفسه والاحوال التي هي هنا لا يكون لها حال
زايد عليها حتى يتسلسل واما ثانيا فبان نقول طول الحجة يرجع الى ان الاجزاء التي هي جنس قد تركب البعض ذاتيا لها
وتحقق في البعض الآخر لم يرد الاشتراك وما به الامتياز ان وجد لزم قيام العرض بالعرض وان عدم احدهما لزم
تقوم الموجود بالمعدوم فهما لا موجودان ولا معدومان فيكونان حالين بالعرض به العرض فيرد ما ذكرنا فيها ان لم نقلهما فيدان
لا بد منهما في تمام الحجة وهو وجود تلك الحقايق وكون ما به الاشتراك وما به الامتياز ذاتيين لها اذ لو فقد احدهما

الذي ذكرناه اقول ولو فساد ما قيل ان اطلاق الضد على الكل لاجل المشابهة الضدين حيث
امتناع الاجتماع مع جواز الارتفاع لان التقابل بين الكليين ليس في التضاد حقيقة لا يوهم تقابل
السلب والايجاب الذي هو اخص من التناقض ولعل منشاؤه ما وقع في عبارة الشيخ على ما نقله
التفتازاني بقوله يلتئم بهذه المقابلة تضادا اذ كان المتقابلان لا يجتمعان صدقا الا به
ويمكن قد يجتمعان كذبا كالاضداد في اعيان الامور ومقصود الشيخ ان تضاد الاكثر
العقلية لانه من اللب الحكمي الذي هو امور عقلية شبه المتضاد في الامور العينية كالسواد
والبياض وكما كان منها مطلقه ان يقال ان التضايف جنس للتقابل فانه يصدق عليه وعلى
غيره من المفهومات كالمجاورة والتماس وغيرهما كيف يكون جماعة مندرجا تحته اجاب
بقوله ويندرج تحته اي تحت التقابل الجنس اي التضايف باعتبار عارض يعني ان
مفهوم التضايف قد عرض له مفهوم التقابل لمفهوم التضايف من حيث هو هو اعم من
مفهوم التقابل ومن حيث انه معروض لحصة من التقابل اخص منه على قياس كون
مفهوم الكلي من حيث هو هو اعم من مفهوم الجنس ومن حيث انه معروض لمفهوم جنس
اخص وبالحقيقة يكون المعروض اعم والعارض اخص فاذا اخذ المعروض من حيث
انه معروض لذلك العارض كان اخص منه وقد يكون مفهوم التقابل من
هو فرد من افراد التضايف اخص منه واما من حيث الصدق والحمل فانه
اعم منه ولا استحالة في اندراج مفهوم من حيث هو هو تحت آخر وعدم
اندراجه فيه من حيث الصدق على افراده كالحيوان فانه يجب بمفهومه مندرج
تحت الجنس مع انه لم يندرج تحته من حيث الصدق بل يصدق على ما يصدق
عليه الجنس كونه مثلا فليس يلزم من اندراج مفهوم تحت آخر وكونه فردا من

من افراده اندراج افراد ذلك المفهوم تحت الاخر كما في الحال بين مفهومي المتقابل
والمضاف فان مفهوم المتقابل من حيث صدقه على افراده اعم من المضاف ومن حيث
هو هو مندرج تحت المضاف وفرد من افراده فان قلت ما ذكرتم انما يتعلق اذا
كان المفهوم الاخراجي المندرج فيه عرضيا للمندرج كما في المثال المذكور واما اذا كان
ذاتيا له كما في مبحثنا هذا فمن المحصل انه لا تصدق ذاتي الشي على ما يصدق عليه ذلك
الشي قلت اذا كان التضايف ذاتيا لمفهوم التقابل الذي هو عارض لاقسامه
لم يلزم صدق التضايف الا على عارض لكل الاقسام او عليها من حيث انها
معروضة كذلك العارض واما اذا صدقه على تلك الاقسام او عليها من حيث
انها معروضة لذلك العارض واما صدقه على تلك الاقسام في انفسها فلا بد لذلك
ثم مقصود ما ذكرتم انما قيل واقول وفيه نظر لان مقصود السايل ان التضايف
لكونه ذاتيا للتقابل يصدق على ما يصدق عليه التقابل فان صدق التقابل على اقسامه
انفسها صدق التضايف ايضا بالضرورة عليها انفسها ولا اثر في ذلك لكون
التقابل عارضا لاقسامه فانه ما في الباب ان يكون صدقها على الاقسام صدقا
عرضيا وهو لا ينافي شرح هذا المقام ارادما لحنس مفهوم التقابل والعرضي بقوله ومندرج
تحته راجع الى التضايف يعني ان مفهوم التقابل جنس لاقسامه الاربعة ومع
ذلك مندرج تحت احد اقسامه اي التضايف وذلك باعتبار عارض فان
مفهوم التقابل قد عرض له مفهوم التضايف فمفهوم التقابل من حيث انه ملزوم من
مفهوم التضايف وجنس له ومن حيث انه معروض لحصة من التضايف اخص
منه لكن يشكل بقوله ومقوليته عليها ما لشكك اي مقولة التقابل على اقسامه

بينه اشخاص منها وقول المص ان الواحد بالنوع يكون له متعدد ليس معناه ان
الطبيعة النوعية الواحدة يكون لها علل بل معناه ان افرادها التي هي واحد
بالنوع يكون لها علل متعددة فان تقع بعضها بهذه وبعضها بتلك والمتشابهان
اي العلة والمعلولية من توابع المعقولات لا شك انهما من الامور الا
عتبارية والالزم التسلسل واما انها من المعقولات الثانية ففيه بحث
وتوليف بالتأمل وهما متقابلا التضايف وقد يجتمعان في الشي الواحد
بالنسبة الى امرين حتى قد يكون شي علة لامر ومعلولا لامر اخر كالمعلول المتوسط
ولا ينعكسان اي العلة والمعلول فيهما اي في العلية والمعلولية اي لا يكون
العلة معلولة لمعلولها بوسط او بغير وسط ولا المعلول علة لعلتها كذلك والا
لكان الشي علة لنفسه ..... وهذا هو الذي يقال له الدور ولم يذكر دليلا على بطلانه
كما يذكر المص على بطلان التسلسل وكأنه يدعي بداهته كما ذهب اليه الامام الرازي
واستدل بان العلة متقدمة على المعلول فلو كان الشي علة لعلته لكان متقدما على
علته المتقدمة عليه فيلزم تقدمه على نفسه بمرتبتين واعترض عليه الامام بان العلة
لا يجب تقدمها بالزمان بل بالذات فح نقول معنى التقدم بالذات
ان كان نفس العلية كان قولك لزم تقدم الشي على علته جاريا مجرى قولك
لزم علية الشي لعلته وهو عين المتنازع فيه بحسب المعنى وان كان مخالفا
في اللفظ وان كان معنى التقدم امرا وراء المذكور فلابد من تصويره اولا ثم
تقريره باقامة الدليل عليه ثانيا فانا من وراء المنع في المقامين اذ لا نتصور
هناك للتقدم معنى سوى العلية ولئن سلمنا ان له مفهوما سواها فلا نم

ان ذلك المفهوم ثابت للعلة قال والاولى ان يقال كل واحد الى نفسه
على تقدير الدور مفتقرا الى الاخر المفتقر اليه اي ذلك الواحد فيلزم
افتقار كل واحد الى نفسه وهو مح اذ الافتقار نسبة لا يتصور الا بين
الشيئين ثم قال والاولى ان يقال نسبة المفتقر اليه الى المفتقر بالوجوب
لان العلة المعينة يستلزم معلولا معينا ونسبة المفتقر الى المفتقر اليه بالامكان
لان المعلول المعين لا يستلزم علة معينة بل علة ما وهما اعني الوجوب
والامكان متنافيان واما كان هذا اقوى من ذلك الاول لان تحقق
النسبة يكفيه التغاير الاعتباري اقول وفيه بحث لانه يجوز ان
يكون بين الشيئين جهتان متنافيتان نسبتان مختلفتان بالوجوب
والامكان والجواب عنه بان اذا اختلف الجهة لا يكون من الدور في شي
ابطاله اذ الكلام في ابطال الدور لا دور الا مع اتحاد الجهة ليس بشي لان
الدور هو ان يكون الشي مفتقرا ومفتقرا اليه كلاهما من جهة واحدة وبعد تحقق
الدور يكون الشي وعلى كونه مفتقرا ومفتقرا اليه من جهة واحدة ولا يقدح
في ذلك ان يترتب على كونه مفتقرا صفة لذلك الشي وعلى كونه
مفتقرا اليه صفة اخرى له مغايرة للاولى كما لا يخفى فح لعل منشا احد
النسبتين هو كونه مفتقرا ومنشا الاخرى كونه مفتقرا اليه واعترض عليه الفاضل
الارموي بانه اراد بالافتقار في الدليل المرضي عنده امتناع الانفكاك
مطلقا فقد يتعاكس الافتقار بهذا المعنى من الجانبين لجواز ان يمتنع
الانفكاك كل من الشيئين عن الاخر ولا امتناع في ذلك

يكون م

عن الاخر فلا يكون هو بنفسه ما ذكر ..... مستندا الى جنس العارض والحاد على شي من الكل
الانكالي يستدعي اتحاد الطرفين من وجه والا كان حكما بوحدة الاثنين وتغايرهما من
وجه اخر والا كان الحكم على الشي بنفسه الوحدة ليست بعدد لان العدد لكونه كما يقبل
الانقسام والوحدة لا يقبله ومن جعلها عددا اراد بالعدد ما يدخل تحت التعداد
لفظا بل هي مبدأ للعدد المعقوم بها لانها جزء اي ان كل عدد متقوم بوحدات لا بما دونه من
الاعداد وما ل الستة مثلا متقوم بالوحدة ست مرات لا بثلاثة وثلاثة فان نحوا منها
ليس باولى من تقويمها باربعة واثنين ولا من تقومها بخمسة وواحد فان تقوم
بعضها لزم الترجيح بلا مرجح وان تقوم بالكل لزم استغناء الشي عما هو ذاتي
له لان كل واحد منها كان في تقويمها مستغنى به عما عداه فان قيل جاز ان يكون كل
واحد منها مقوما لها باعتبار القدر المشترك بينها او لا مدخل في تقويمها لخصوصياتها
فلنا العدد المشترك بينها الذي يقع لخصوصية السنة هو الوحدات فاذا كان اعتراف بالمطلوب لا بقي
تقويمها بالوحدات ايضا ليس باولى من تقويمها بالاعداد فيعود المحذور اعني الترجيح بلا
مرجح لانا نقول التقوم بالوحدات راجح باعتبار انه لازم على كل حال وايضا يمكن
تصور كنه كل عدد مع الغفلة عما دونه من الاعداد فان العشرة مثلا اذا تصورت
وحدات اثنان من غير شعور بخصوصيات الاعداد المندرجة تحتها فقد تصورت حقيقة
العشرة بلا شبهة فلا يكون شي من تلك الاعداد داخلا في حقيقتها واذا انضاف اليها
مثلها حصلت الاثنينية وهي نوع من العدد ثم يحصل انواع لا تتناهى بتزايد واحد واحد
فان الاثنين اذا انضاف اليه وحدة يحصل الثلاثة وهي نوع اخر من العدد واذا انضاف
اليها وحدة اخرى يحصل اربعة وهي ايضا نوع اخر وهكذا الى نوع اذا زيد عليه وحدة يحصل

نوع اخر والزايد لا ينتهي الى حد لا يزاد عليه فلا ينتهي الانواع الى نوع لا يكون فوقه نوع
اخر مختلف الحقائق في انواع العدد لاختلافها باللوازم كالتمام والمنطقية والتركيب والاولية
واختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات وكل واحد منها اي من انواع الاعداد
امر اعتباري لتقومه بالوحدة التي هي اعتباري لما مر من الضابط لحكم راى بذلك النوع
من العدد العقل على الجمعية اذا انضم بعضها الى بعض في العقل اعتبارا لحكم
ذلك النوع من العدد مثلا اذا انضم واحد الى واحد يحكم العقل بالاثنين عليهما واذا انضم
اليهما واحد اخر يحكم العقل بالثلثة عليها وهكذا والوحدة قد يعرض لها ما يقابلها كما
يقال وحدة واحدة وعشرة واحدة فان كل ماله وجود ذهنا او خارجا فله وحدة ما
بالاعتبار لما سبق من ان الوحدة يساوق الوجود ولا تنتهي الوحدات بل ينقطع
بانقطاع الاعتبار على ما عرفت في امثاله من الامور الاعتبارية وقد يعرض لها شر
فان وحدة زيد يشارك وحدة عمرو في مطلق الوحدة فيختص اي يمتاز كل منهما عن الا
خرى بالمشهوري اي بالاضافة الى محلها فان وحدة زيد يمتاز عن وحدة عمرو
كذلك وحدة عمرو يمتاز عن وحدة زيد ويسمى ان يعرض الاضافة يسمى مضافا مشهورا
بالايقال الوحدة نفسها للسابق تكون معروضها مضافا مشهورا لما ان الامر يعرض
لها اضافة الى معروضها لانا نقول لما كان الاضافة كما يعرض للوحدة يعرض لموضوعها ايضا
وبهذا الاعتبار يسمى موضوعها مضافا مشهورا وذكره اي شرح هذا المحل من المتن يا عجبي من
العجب وكذا للمقابل يعني ان الكثرة ايضا يعرض لها شركة وتميز كما بالكثرة وعنادا
يضاف الوحدة الى موضوعها باعتبارين والى مقابلها بالثالث اي الوحدة يعرض لها اضافات
ثلث اثنان بالقياس الى موضوعها واحدة منها باعتبار انها وحدة له وثانيها باعتبار

حو لنا فيه والاضافة الواحدة لا تفاوت بينهما الا بالعبارة وان عرض هذه الاضافات
لا اختصاص له بالوحدة والكثرة بل كل صفة مع موصوفها تلك الحالة وكذا المقابل اي الكثرة
انه يعرض لها هذه الاضافات الثلث فانها كثرة لمعروضها وحالة فيه ومقابلة للوحدة ويعرض
له اي للمقابل الوحدة ما يستحيل عروضه لها اي الوحدة وان اوبما انهما معروضهما من التقابل
المتنوع الى الانواع الاربعة اعني تقابل السلب والايجاب وهو راجع الى القول والعقد والملكة
والعدم وهو الاول ماخوذا باعتبار خصوصية ما وتقابل الضدين وهما وجوديان يتعاكس فيه وقبليه
في الحقيقي والمشهوري وتقابل المتضايف قال الحكماء الاشيان ان كانا مشاركين
في تمام الماهية فمتماثلان والا فمتخالفان والمتخالفان اما متقابلان او غير متقابلين والمتقابلان
هما المتخالفان اللذان يمتنع اجتماعهما في محل واحد في زمان واحد من جهة واحدة فخرجت
بقيد الخالف المثلان وان امتنع اجتماعهما وبقيد امتناع الاجتماع في محل واحد مثل
السواد والحلاوة مما يمكن اجتماعهما ودخل بقيد وحدة الجهة مثل الابوة والبنوة مما يمكن
اجتماعهما باعتبار جهتين وبقيد وحدة المحل المتقابلان اذا امكن اجتماعهما في الوجود كبياض
الرومي وسواد الحبشي واما بقيد وحدة الزمان فمستدرك لان الاجتماع المذكور لا
يكون الا في زمان واحد الا انه قد يقال ولو على سبيل المجاز اجتمع هذان الوصفان
في ذات واحدة وان كانا في وقتين فصرح بوحدته دفعا لتوهم التجوز في الاجتماع
ثم المتقابلان اما ان يكون احدهما عدما للاخر او لا والاول ان اعتبر فيه نسبتها
الى قابل ما الصنف الاول العدم فعدم وملكة فان اعتبر قبوله له بحسب شخصه في
وقت اتصافه بالامر العدمي فهو العدم والملكة المشهور ان كالكوسج فانه
عدم اللحية عمن من شانه في ذلك الوقت ان يكون ملتحيا فان الصبي لا يقال

له كوسج وان اعتبر قبوله اعم من ذلك بان لا يتقيد بذلك الوقت كعدم اللحية عن الطفل
او بغير قبوله لجنس نوعه كالعمى للعقرب او جنسه القريب كالعمي للعقرب او البعيد
كعدم الحركة الارادية للجبل فان جنسه البعيد يعني الجسم الذي هو فوق الحيوان قابل لحركة الا
رادية فهو العدم والملكة الحقيقيان وان لم يعتبر فيه نسبتهما الى قابل فسلب وايجاب
مطلق لما ذكرنا ان المتقابلان تقابل العدم والملكة انما يمتاز عن المتقابلين تقابل
السلب والايجاب باعتبار النسبة الى المحل القابل وهذا معنى قوله فهو الاول
ماخوذا باعتبار خصوصية ما والثاني ان لم يعقل كل منهما الا بالقياس الى
الاخر فهو المتضايفان والا فهو الضدان المشهوريان وقد يشترط في التضاد
ان يكون بينهما غاية الخلاف والبعد كالسواد والبياض فانهما متخالفان متباعدان
في الغاية دون الحمرة والصفرة اذ ليس بينهما ذلك الخلاف والتباعد
فيسميان بالمتعاندين والضدان بهذا المعنى يسميان بالحقيقيين وقد علم مما ذكرنا ان الحقيقي
من التضاد اخص من المشهوري منه والحقيقي من تقابل العدم والملكة اعم منه على عكس
تقابل التضاد وهذا معنى قوله وتعاكس هو وما قبله من التحقيق والمشهور
في تقسيم المتقابلين انهما اما وجوديان او لا وعلى الاول اما ان يكون تعقل كل
منهما بالقياس الى الاخر فهما المتضايفان والا فالمتضادان وعلى الثاني يكون
احدهما وجوديا والاخر عدميا فاما ان يعتبر في العدمي محل قابل للوجودي فهما العدم و
الملكة او لا فهما السلب والايجاب واعترض عليه اولا بجواز كونهما عدميين
كالعمى واللاعمى واجيب بان العدم المطلق لا يقابل نفسه والعدم المضاف لا
جامعه معه والعدم المضاف لا يقابل العدم المضاف لاجتماعهما في كل موجود خال

للسلسلة جزء منها او من اجزائها ما يجوز ان يكون علة بهذا المعنى من غير ان يلزم
التسلسل لنفسه او لعلله وذلك المجموع الاجزاء الى كل منها معروض العلية و
المعلولية بحيث لا يخرج عنها الا المعلول المحض المتاخر عن الكل بحسب العلية
المتقدم عليه بحسب الرتبة حيث يعبر من الجانب المتناهي ولهذا
يعرض ذلك المجموع تارة بما قبل المعلول الاخير وتارة بما بعد المعلول الاول
فانه جزء من السلسلة يحقق السلسلة عند تحققه ويقع بكل جزء منها فان تقدم جزء
من السلسلة يكون علة المجموع الذي قبل ما بعده من المعلول الاخير وهكذا الى كل
مجموع قبله لا الى نهاية فان قيل ما بعد المعلول المحض لا يصلح علة مستقلة لايجاد
السلسلة لانه ممكن محتاج الى علته وهو جزء من السلسلة فيحتاج باحتياجه
السلسلة ايضا الى تلك العلة وهكذا كل مجموع فرض فلا يوجد السلسلة الا
بعلة خارجة من تلك العلل ولانه ليس بكاف في تحقق السلسلة بل لا بد من
المعلول المحض ايضا قلت هذا لا يقدح في الاستقلال لان معناه
عدم الاحتياج الى كاد الى سعادة خارج على ما تحقق وقد فرضنا
ان علة كل مجموع امر داخل فيه لا خارج عنه فظاهر انه لا دخل للمعلول الاخير
في ايجاده فان قيل نحن نقول من الابتداء علة الجملة لا يجوز ان يكون
جزء منها لعدم اولوية بعض الاجزاء او لان كل جزء يعرض علته اولى منه
بان يكون علة للجملة لكونها اكثر تاثيرا فيها ثم كل جزء الذي هو ما قبل المعلول
الاخير متضمن للعلة لان غيره من الاجزاء علل مستقلة للجملة لا يستقل بالايجاد
الجملة بل يحتاج في ايجادها الى معاون خارج هو علة القريبة وعلى اصل الدليل

منع اخر وهو انا لا نم امعار الجملة المعروضة الى علة غير علل الاحاد وانما يلزم لو كان لها
وجود مغاير لوجودات الاحاد المعللة كل منها بعلة وقولكم انها ممكن مجرد عبارة
الى ممكنات لحق كل منها علة من ان يلزم الافتقار الى علة اخرى وهذا كالعشرة
من الرجال لا تفتقر الى غير علل الاحاد وما قيل جميع تلك العلل الموجودة التي
هي علة موجدة للسلسلة باسرها اما ان يكون عين السلسلة او داخلة فيها او خارجة
عنها مبني على توهم ان السلسلة موجود اخر ممكن محتاج الى علة اخرى هي جميع تلك
العلل وليس كذلك بل ليس هناك الا الممكنات وقد احتاج كل منها الى
علة وما يقال ان وجودات الاحاد غير وجود كل منها كلام خال عن
التحصيل هذا وان قوله ولان المجموع له علة تامة ان اراد ما لعلة التامة جميع ما
يحتاج اليه الشيء فعدم تسليمه فساده وان اراد بها المؤثر بالاستقلال فمعه
ان يكون معتمدا على قوله ولان المؤثر في المجموع الخ وجه اخر لو تسلسلت
العلل الى غير النهاية لزم زيادة عدد المعلول على عدد العلة وهو باطل لان
العلة والمعلولية متضايفان تضايفا حقيقيا ومن لوازمه التكافؤ
في الوجود اي اذا وجد احد المتضايفين الحقيقيين وجد الاخر فقطعا
فلا بد من ان يوجد بازاء كل واحد من احدهما واحد من الاخر فيكونان
متساويين في العدد ضرورة وجه اللزوم ان كل علة في السلسلة فهو معلول
على ما هو المفروض وليس كل ما هو معلول منها علة كالمعلول الاخير وكذا
لو تسلسلت المعلولات الى غير النهاية لزاد عدد العلة على عدد
المعلولية لان كل ما هو معلول في هذه السلسلة فهو علة من غير عكس كلي

ولا يجوز تعريف ما خذ الاشتقاق بما خذ الاشتقاق مثلا يجوز تعريف الحساس
بالمتحرك بالارادة ولا يجوز تعريفه لا حاس بالحركة الارادية وكذلك
يجوز تعريف الناطق بالضاحك ولا يجوز تعريف النطق بالضحك
واسال ذلك اكثر من ان يحصى وتحقيق المقام ان السؤال عن المشتق قد
يكون عن نفس مفهومه فح ان اجيب بمشتق آخر فذلك يكون تعريفا لا
خذ الاشتقاق بما خذ الاشتقاق وقلما يكون السؤال في هذ المقام بلفظ المشتق
بل الاكثر الاول ان يسال بلفظ المشتق مثلا لان مفهوم المشتق معلوم لكل
احد وانما الاستفسار ليعلم مفهوم ماخذ اشتقاقه مثلا اذا اريد الاستفسار عن مفهوم
المتحرك يقال ما الحركة ويجاب بانه الخروج من القوة الى الفعل على التدريج
فان قيل ما المتحرك واجيب بانه الخارج من القوة الى الفعل فذلك
كما قال هو تعريف في الحقيقة للحركة بالخروج لانه المحتاج الى التعريف واما
اذا كان السؤال عما صدق عليه المشتق الذي علم بوجه واريد ان يعلم بحقيقته
او بوجه آخر فح ان اجيب بمشتق آخر فذلك لا يكون تعريفا لماخذ الاشتقاق
بماخذ الاشتقاق مثلا اذا سئل عن الانسان الذي علم بوجه الضحك ويراد ان
يعلم بوجه آخر وقيل ما الضاحك فالجواب بالكاتب ليس تعريفا للضحك
بالكتابة كيف ولا يمكن حمله عليه واذا تقرر ان تعريف المشتق بالمشتق يكون على
وجهين كما ذكرنا فلا شك ان تعريف الموجود بما يمكن ان يخبر عنه ليس من قبيل
الوجه الاول اذ لو كان لزم ان يكون تعريفا للوجود بامكان الخبر وهو مما لا ذلك
يحمل عليه كما لا يخفى فلا يكون متوقفا له فلا يتمشى هذا الاعتذار الا ولئك المعرفين من

من الحكماء والمتكلمين في تحديدهم فقال بل المراد تعريف اللفظ وليس المقصود به
تحصيل صورة غير حاصلة كما في سائر التعريفات الحقيقية بل المقصود به الاشارة الى
صورة حاصلة وتعيينها من بين الصور الحاصلة ليعلم ان اللفظ المذكور موضوع
بازاء الصورة المشار اليها فلا يقدح فيه ايراد ما هو مرادف للمعرف كما
في التعريفين الاول والثالث بل مداره على الالفاظ المفردة المرادفة فان لم
توجد اوردت بدلها الفاظ مركبة دالة على مفهومه ولا يكون التفصيل المستفاد
منها مقصودا بل المقصود بها مجرد تعيين ذلك المعنى من بين المعاني المتصورة ولا يقدح
ايضا ايراد ما يتوقف معرفته على معرفة المعرف كما في التعريف الثاني لما ذكرنا من ان
هذا التعريف ليس لتحصيل معرفة المعرف كما في التعريف حتى يكون توقف معرفة المعرف
عليها دورا بل لا يمكن تحديد الوجود بحسب الحقيقة اذ لا شيء في المفهومات اعرف
من الوجود ان اراد ان تصور الوجود بوجه ما يميزه عن جميع ما عداه بديهي وانه
لا اعرف منه فلا يمكن تعريفه بهذا الوجه فذلك مسلم بحكم الاستقراء والرجوع الى
الوجدان وان اراد ان تصوره بكنه حقيقته بديهي فذلك ح بل يمنع كونه متصورا
ايضا والاستدلال بتوقف التصديق بالتنافي عليه او بتوقف الشيء على نفسه
او عدم تركب الوجود مع فرضه او ابطال الرسم باطل استدل الامام على بداهة
تصور الوجود بوجوه اشار المصنف الى اثنين منها وتكلم ببطلانهما الاول ان
التصديق بالتنافي بين الوجود والعدم اعني قولنا الشيء اما موجود واما معدوم
بديهي يتوقف على تصور الوجود ضرورة توقف التصديق على تصور ا
اطرافه وما يتوقف عليه البديهي اولى بالبداهة والثاني ان الوجود متصور

وليس ذلك بالكسب والاكتساب اما بالحد وانه لا يكون الا بالاجزاء والوجود بسيط والا فاجزاؤه اما وجودات فيلزم توقف الشيء على نفسه ضرورة توقف
الكل على اجزائه واما ليست بوجودات فلا بد ان يحصل عند اجتماعها امر زايد والا
فلا وجود هناك اصلا اذ ليس ثمة الا تلك الاجزاء التي ليست بوجودات
فذلك الزائد هو الموجود وتلك الاجزاء معروضاته فلم يكن التركيب في الوجود بل في معروضه
مع انه فرض مركبا لا يقال لا نسلم ان الوجود هو ذلك الزائد فقط بل هو مع تلك
الاجزاء فلا يلزم عدم تركب الوجود لانا نقول على هذا يكون الزائد جزءه ويتنقل الكلام
اليه واما بالرسم فانه انما يتوقف على العلم باختصاص الرسوم وهو يتوقف على العلم
بالمرسوم وهو دور وبما عداه وهو ح لاستحالة احاطة الذهن بما لا يتناهى واما بطلان الوجه
الاول فلانا لا نسلم ان ما يتوقف عليه البديهي بديهي فان التصديق البديهي قد يكون
اطرافه كسبية ولو سلم فغاية ان تصوره بوجه ما بديهي ولا نزاع فيه فان قيل نحن نستدل
بان هذا التصديق بديهي بجميع تصوراته ومن جملتها تصور الوجود فهو بديهي لا يقال
هذا مصادرة فان من لا يسلم بداهة تصور الوجود كيف يسلم بداهة جميع تصورات
هذا التصديق لانا نقول قد نعلم اجمالا ان هذا التصديق حاصل لمن لا يقدر على الا
كتساب من البله والصبيان فيعلم كونه بديهيا بجميع تصوراته ولا يلاحظ مع
هذا العلم تفاصيل خصوصيات تلك التصورات والمقصود بالاستدلال
حصول العلم ببداهة تصور الوجود بخصوصه وهذا الاستدلال بالشكل الاول
او حاصله ان تصور الوجود من تصورات هذا التصديق وكل ما هو من تصورات
هذا التصديق بديهي فتصور الوجود بديهي قلنا ان اردت ان جميع هذه التصورات

بالكنه بديهي لممنوع وما ذكرتم من حصول هذا التصديق للبله والصبيان لا يدل
عليه وان اردت انها بوجه ما بديهي فلا نزاع فيه واما بطلان الوجه الثاني
فلانا نمنع ان الوجود متصور بكنه حقيقته وان اراد انه متصور بوجه ما فلا يجديه نفعا
لان الخلاف في تصور الكنه وايضا بحا ان الاجزاء الوجود وجودات ولا يلزم
توقف الشي على نفسه لجواز ان يكون صدق الوجود عليها صدقا عرضيا كصدق الانسان
على كل واحد من اجزائه ولا استحالة في ذلك ايضا انها ليست بوجودات
قوله فلا بد ان يحصل عند اجتماعها امر زائد ويكون ذلك الزائد هو الوجود قلنا ثم
ذلك الامر هو مجموع الاجزاء من حيث هو مجموع فان هذا المجموع لم يحصل الا عند
الاجتماع وانه زائد على كل واحد واحد فرض انه جزء الوجود فيكون التركيب في الوجود
ثم ما ذكره منقوض بسائر المركبات التي علم تركيبها يقينا اذ نطرد بعينه في السكنجبين
مثلا والحمار ان اكتسابه بالرسم قوله فيتوقف على العلم بالاختصاص قلنا ممنوع بل
انه يتوقف على الاختصاص في نفس الامر لا على العلم به سلمناه لكن العلم بالاختصاص
لا يتوقف الا على تصور الموقوف بوجه ما فلا يلزم الدور وعلى تصور ما عداه اجمالا وهو ليس
بمحال والمحال هو الاخاطة بما لا يتناهى مفصلا لا يقال تصور الوجود اذا حصل للنفس
من غير كسب فما الملتفت الى حصوله بحرج والتفاتها اليه انه بغير كسب فأي
حاجة الى الاستدلال بل نقول بداهته كلي بديهي وكذا كنه كل كسبي كلما حاولنا بيان
بعض ما ذكرنا لانا نقول قد يحصل صورة في النفس ولا يلتفت الى كيفية حصولها
لم يحصل فيها صورة اخرى ولا تلتفت ايضا الى كيفية حصولها ولكنه ربما
اذا تطاولت المدة وتكررت الصور توجهت اليها فالتبس عليها في بعض كيفية

على ثلثة اقسام فمنها ما يكون عارضة لنفس الماهية في نفس الامر ولا بد من خصوصية
احد وجوديها الخارجي والذهني في عروضها كالزوجية بالنسبة الى الاربعة ومنها
ما يكون عروضه للماهية بحسب وجودها الخارجي كالاضافة والاتفاق ومنها
ما يكون عروضها للماهية بحسب وجودها الذهني ومنه تسمى معقولات ثانية لكونها
في الدرجة الثانية من التعقل وموضوعها تسمى معقولات اولى والماهية والكلية
والجزئية والذاتية والعرضية والجنسية والفصلية والنوعية من هذا القبيل
فان هذه عوارض تعرض للماهيات عند وجودها في العقل فان العقل اذا
لاحظ مفهومات وقاسها الى امور او حكم على تلك المفهومات المعقولة
بانها تمام ماهية تلك الامور او جزؤها المشترك او المميز او لا هذا ولا
ذاك بل خارج عن ماهيتها او كلي يصدق على كثيرين او جزئي لا يصدق على
كثيرين الى غير ذلك فان العقل يلاحظ اولا مفهوم الحيوان مثلا ثم يلتفت
الى زيد وعمرو وبكر مثلا ويحكم بان هذا المفهوم الموجود في العقل كلي يصدق
على كثيرين وان تلك الافراد جنس لها فالكلية والذاتية والجنسية
امور عقلية عرضت للمعقول اولا وهو مفهوم الحيوان فهي من المعقولات الثانية ولا
كذلك الوجود الخارجي بالنسبة الى الماهية فان الوجود في الخارج ليس
الماهية الموجودة في الذهن فليس الوجود مما لا يعقل الا عارضا لمعقول
اوحتى يكون من المعقولات الثانية وليعلم ان منشأ الاشتباه انكار او اهمال
الاتصاف ان اتصاف الماهية بالوجود ليس اتصافا خارجيا
كاتصاف الجسم بالبياض حكموا بان اتصافها به امر عقلي وان الماهية
انما يكون قابلة للوجود عند وجودها في العقل فقط كما وقع في كلام المصنف

نقلناه من شرحه للاشارات فيلزم من هذا ان يكون الموصوف بالوجود وهو
الماهية المعقولة وان يكون الوجود من المعقولات الثانية وليس كذلك
فان اتصاف الماهية بالوجود بحسب نفس الامر على ما سبق في تلخيص دليل
الحكماء والموصوف بالوجود وهو الماهية من حيث هي لا الماهية الموجودة
في الذهن على ما سبق واذا تحققت ما تلوناه انكشف لك حقيقة الامر في
كون العدم والجهات الثلث اعني الوجوب والامكان والامتناع من
المعقولات الثانية وليعلم ان تغير النقيضين من المفردات كوجود شي
وعدمه او من القضايا مثل هو موجود وهذا ليس بموجود ولا ريب ان له ان
يحكم فيهما بالتناقض اي بانهما لا يجتمعان ولا يرتفعان اطلاق التحقيق
~~في نفس الامر ان كان النقيضان من القضايا واما في المفردات فلا يتحقق الحمل~~
~~بهما كليهما او لا يتصف شي بهما ايضا~~ فالحكم بحسب نفس الامر ان كان النقيضان
مفردين وظاهر ان الحكم على النقيضين بانهما لا يجتمعان ولا يرتفعان انما يتصور
بعد تصورهما حاضرين وموقوف الحكم على تصور المحكوم عليه ولا استحالة فيه اي لا
استحالة في تصور النقيضين اذ اجتماع صورتي النقيضين في العقل ليس
جمع بين النقيضين لان صورتي النقيضين ليستا بنقيضين ~~في~~
~~النقيضين في العقل ليس جمع بين النقيضين لان صورتي النقيضين~~
ليستا بنقيضين حتى يمتنع الاجتماع بينهما والصورة العقلية لا يلزم ان
يكون مساوية للصورة العينية في الكل اللوازم بل صورة احد
النقيضين في العقل ولا سواهما في العقل متناقضان فلا يمكن الاجتماع
بينهما قيل القاعدة الثالثة وهي ان العقل ان يعتبر النقيضين ويحكم

بينهما بالتناقض لكن الصورة الصغرى اذا اعتبرها العقل فقد اجتمعا فيه
والعقل بسيط فقد اجتمعان في محل واحد متقابلين وهو محال فان قيل باعتبار
العقل لها عادة عن اخذ صورتيهما فالاجتماع بين صورتي النقيضين لا بينهما
فلا محذور لما عرفت قلنا ان العقل لا يحتاج في الحكم بين الامور الذهنية
الى انتزاع صور منها بل يكفي هناك ملاحظة العقل لما فيه منها فاذا
~~لما عرفت قلنا ان العقل لا يحتاج في الحكم بين الامور الذهنية الى انتزاع صور~~
~~منها بل يكفي هناك ملاحظة العقل لما فيه منها فاذا~~
بان ما ذكر على تقدير صحته انما هو في الصور الثانية وليس لنا ثبوت الصورة في
العقل اذ الحكم بالتناقض من ثبوت صورة احد النقيضين في العقل
ولا سواهما فيه احتاج الى انتزاع صورة من اللاثبوت فلا يلزم الا اجتماع صورة
احد النقيضين مع عدم الآخر ولا استحالة فيه ايضا على ان الثبوت الصورة
في العقل ليس صورة حاصلة بل تنتزع منه ايضا صورة فلا اجتماع الا بين
صورتي النقيضين لا يقال ثبوت الصورة في العقل امر حاصل فيه فلا يحتاج
في ادراكه الى انتزاع صورة منه كما لا يحتاج الى ذلك في ادراك الصور الثانية
منه لانا نقول هذا ان صح فانما يصح في ثبوت الصورة دون لا ثبوتها واعلم
ان هذا الكلام انما يصح على طريق القائلين بالشبح والمثال كالمصنف وغيره ممن قال
بان الموجود في الذهن هو الصورة المخالفة لذي الصورة في كثير من اللوازم وقد
عرفت بطلان هذا المذهب والتحقيق ان اجتماع النقيضين المستحيل هو ان
يتصف امر واحد بكلا النقيضين ايضا فالحكم بحسب نفس الامر ان كان النقيضان
مفردين او متحققين في نفس الامر مفهوم النقيضين ان كانا من القضايا ولا يلزم من

وجود شيء في العقل اتصاف العقل به على ما سبق تحقيقه ولا يوجب فرض
العقل اتصاف شيء بكلا النقيضين في نفس الامر اتصافه بهما ولا تحققهما في نفس
الامر حتى يلزم اجتماع النقيضين المستحيل وكذلك للعقل ان يتصور جميع الاشياء
حتى عدم نفسه مع ان تصور العقل عدمه يستدعي ثبوته فيكون هو اذ ذاك
وجوده وعدمه لكن هذا ليس باجتماع النقيضين المستحيل لان اتصاف
العقل بالوجود وان كان بحسب نفس الامر لكن اتصافه بالعدم بحسب فرض
العقل ومحض اعتباره وعدم العدم اي عدم المعدوم مطلقا وهو ما ليس له
ثبوت بوجه من الوجود لا ذهنا ولا خارجا بان يلاحظ المعدوم المطلق في الذهن
ويرفعه اي ملاحظة بعنوان المعدومية وهو ثابت باعتبار اي المعدوم مطلقا
لكونه متصورا بعنوان المعدومية ثابت في الذهن متصف بالوجود الذهني
بحسب نفس الامر ثم لما نفيت باعتبار اي بحسب فرض العقل ومحض اعتباره لان
العقل فرضه معدوما مطلقا ولاحظه بعنوان المعدومية وقد مر ان هذا ليس
بجمع للنقيضين ويصح الحكم عليه من حيث هو متصور ولا تناقض بهذا الجواب عن
الشبهة المشهورة في قولهم الحكم على الشيء ايجابا كان او سلبا مشروط بكونه متصورا
بوجه ما اي بوجود المحكوم عليه في الذهن وهي انه لو صح ذلك لصدق قولنا
كل ما هو معدوم مطلقا يمتنع الحكم عليه ضرورة امتناع تحقق المشروط بدون تحقق
الشرط واللازم باطل لاستلزامه التناقض لان موضوع هذه القضية وهو المعدوم
مطلق قد حكم بامتناع الحكم فهو موصوف بامتناع الحكم عليه وبصحة الحكم ايضا
وهذا جمع للنقيضين وحاصل الجواب ان المعدوم المطلق ثابت باعتبار
وغير ثابت ولا تناقض مع اختلاف الجهة والاعتبار وفي بعض النسخ

نفس الامر لا بمجرد التلازمين اذ لو لم يكن لازما في نفس الامر جاز انفكاكه
عنه ويلزم جواز انفكاك اللازم عن الملزوم وايضا نحن نعلم بالضرورة انه
ان كل واحد لزوم لازم وان فرض لا اعتبار للعقل ولا ذهن ذاهن واذا
كان كل لزوم لازم في نفس الامر جاز انفكاكه عنه ويلزم جواز انفكاك
اللازم وايضا نحن نعلم بالضرورة ان كل لزوم لازم وان فرض ان لا
اعتبار للعقل ولا ذهن ذاهن واذا كان كل لزوم ولازم في نفس الامر
كان متحققا فيه لانا نعلم بالضرورة ان ما لا ثبوت له بوجه من الوجوه لا يتصف
بثبوت شيء له فان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له فان كان هذا
الثبوت بحسب نفس الامر كان المثبت له ثابتا في نفس الامر وان كان
بحسب الخارج كان المثبت له موجودا في الخارج فان بديهة العقل حاكمة بان
الشيء اذا لم يوجد في الخارج استحال ان يتصف فيه بثبوت شيء له قطعا سواء كان
ذلك الشيء وجوديا او عدميا ومن ثم قالوا صدق القضية الموجبة المعدولة
الخارجية يستدعي وجود موضوعها في الخارج وكذلك البديهة حاكمة بان
الشيء اذا لم يتحقق في نفس الامر لم يثبت له صفة في نفس الامر فما لم يتحقق الملزوم
في نفس الامر لم يكن لازما في نفس الامر والحاصل ان الملزوم لما وقع مبدأ
للمحمول في قضية صادقة في نفس الامر وكذلك وقع موضوعا لتلك القضية وصحة
الحمل في نفس الامر وان لم يقتض ثبوت مبدأ المحمول ولمعه بحسب نفس الامر
لكن يقتضي تحقق موضوعها بحسب نفس الامر وذلك يكفينا فيلزم تحقق جميع
الملزومات الغير المتناهية في الامر فيكون التسلسل في الامور المتحققة في نفس الامر
لا في الامور الاعتبارية المنقطعة بانقطاع الاعتبار وحكم الذهن على الممكن

بالامكان يجب ان يعتبر مطابقته لما في العقل لان الامكان عقلي جواب استدلال
من يقول بان الامكان موجود في الخارج تقريره ان حكم الذهن على الممكن
بالامكان ان لم يكن مطابقا للخارج كان جهلا وكان الذهن قد حكم بالامكان
على ما ليس بممكن وان كان مطابقا للخارج كان الامكان موجودا فيه وتقرير
الجواب ان الامكان امر عقلي وقد مر ان صحة الحكم بالامور العقلية باعتبار مطابقته
لما في نفس الامر وهو اعم مما في الخارج ومما في العقل فقد يكون صحة الحكم بمطابقته لما في
العقل ويمكن الجواب عن الاستدلال باختيار كون الحكم بالامكان مطابقا للخارج
ومنع لزوم كون الامكان موجودا في الخارج لما مر من ان اتصاف مبدأ المحمول
في الخارج لا يقتضي اتصافه بالمحل بالخارج لكن المصنف لم يلتفت اليه لكونه عدولا عن
مطابق الواقع لما مر من ان الحكم بامكان الانسان صحيح ولو لم يكن للانسان
وجود في الخارج فلو كان هذا الحكم مطابقا للخارج لاقتضى وجود الموضوع
فيه وكان الانسب ايراد هذا الكلام عند قوله ولو كان الامكان
ثبوتيا لزم سبق كل ممكن على امكانه ثبوتا بقوله والرد من نفي الامكان
المتوقف لكن استلزام ثبوته والحكم بحاجة الممكن ضروري اي اولي يلزم العقل بمجرد تصور
فيه والنسبة وحقا التصديق لخفاء التصور عن قادح جواب دخل مقدر
تقريره انا اعرضنا هذه القضية على العقل وجدناها اخفى من قولنا الواحد
نصف الاثنين والاوليات لا يجري فيها التفاوت بالظهور والخفاء
وتقرير الجواب الاولي قد يكون خفيا لخفاء في التصورات اطرافه اما لكونها
ليست بديهية او بعلاقة الاشياء المتصفة لا التفات العقل اليها وما نحن فيه من هذا
القبيل لما عرفت من ان تسوية النسبة طرفي الممكن اليه ليس بديهيا معقول

بمجرد تقسيم المتصور الى الواجب والممكن والممتنع بل موقوف على البرهان
الدال على امتناع ان يكون احد طرفي الممكن اولى به بالنظر الى ذاته وتصور
الممكن من حيث تساوي طرفيه اليه نظرا الى ذاته وتصور مفهوم الاحتياج في
رجحان احد الطرفين على الاخر الى مرجح ونسب اليه فهم العقل بانه يحتاج
الى ذلك قطعا من غير استعانة في هذا الحكم بشيء خارج عن اطرافه
اعني المحكوم عليه وبه والنسبة بخلاف تصورات قولنا الواحد نصف
الاثنين فانها بالسرعة ضرورية كثيرة الحصول في الاذهان فلذلك لا يوجد
بينهما تفاوت فان العقل الاول به امس وله بين ورد عليه اصل وقد
انكر احتياج الممكن الى المؤثر جماعة كديوجانس واتباعه القائلين بان
وجود السموات الطبيعية الاتفاقي لهم شبهة انه لو احتاج الممكن الى المؤثر
لا يمكن تاثيره فيه اذ لا معنى لكونه محتاجا الى المؤثر مع امتناع تاثيره فيه
فان المقصود من اثبات احتياجه في وجوده مثلا الى المؤثر ان وجوده
انما حصل له من تاثيره لكن تاثيره امر ممتنع وذلك لوجوه الاول
انه لو اتصف شيء بالمؤثر لكونها وصفا محتاجا الى الموصوف ممكنا محتاجا
الى المؤثر فيتحقق هناك مؤثرية اخرى وهكذا الكلام اليها حتى تتسلسل و
جواب ان المؤثرية اعتبار عقلي اعني ليس موجودا في الخارج حتى
يكون ممكنا محتاجا الى المؤثر ولا يقدح ذلك في اتصاف شيء بالمؤثرية
كما عرفت من ان اتصاف مبدأ المحمول لا يستلزم اتصاف المحل والاتصاف به
كاتصاف الزيد بالعمى الثاني ان التاثير اما حال وجود الاثر وهو تحصيل
الحاصل او حال عدمه وهو جمع بين النقيضين والجواب ان المؤثر لم

يوثر في الاثر من حيث هو موجود حتى يلزم تحصيل الحاصل ولا من حيث هو
معدوم حتى يلزم جمع النقيضين بل تاثير المؤثر انما هو في الاثر من حيث
هو غير مقيد بشيء من الوجود والعدم غاية الامر ان الثابت في زمان
وجود الاثر وذلك تحصيل للحاصل بهذا التحصيل ولا استحالة فيه انما
المحال هو التحصيل لما كان حاصلا قبل هذا التحصيل الثالث ان التاثير اما
في الماهية او في الوجود او في موصوفيتها به والكل ح فلان الانسان
مثلا لو كان انسانا بتاثير المؤثر لوقع الشك في كونه انسانا عند وقوع
الشك في وجود المؤثر والتالي ظاهر البطلان وايضا فانا نعلم قطعا ان
الثبوت الشيء لنفسه ضروري فان الانسان انسان لو قطع النظر
عن جميع ما عداه مؤثرا كان او غيره فلو كان انسانيته الانسان
بتاثير المؤثر لما كان كذلك ومايقال من ان الانسان لو كان
انسانا بتاثير المؤثر لم يكن انسانا عند عدم المؤثر وسلب الشيء
عن نفسه محال ممنوع لمنع الاستحالة فان المعدوم في الخارج
مسلوب عن نفسه مادام معدوما فاذا ارتفع المؤثر في وقت
وجود ارتفع الانسانية كذلك فيصدق قولنا ليس الانسان
انسانا ويكون صدق السالبة الخارجية بعدم الموضوع في
الخارج واما الوجود والموصوفية فبتقديرهما امران عدميان فلا
يعقل ان اثر الموجد والجواب تاثير المؤثر في الماهية هو معنى
تاثيره فيها ان يجعلها موجودة لا ان يجعل اياها تلك الماهية فانه
غير معقول اصلا ولا مغايرة بين الماهية ونفسها ليتصور توسط

قد مر

جعل بينهما فيكون احديهما مجعولة والاولى مجعولة لها وهذا معنى قول
الحكماء ان الماهية ليست مجعولة بمعنى انه ما يحكى عن ابي علي انه سئل
عن هذه المسئلة وقصد كان تاكل المشمش فقال ابو علي لم يجعل المشمش
مشمشا بل المشمش موجودا وقد يوجد في بعض النسخ هناك قوله ولحكمة
وجوب لاحق ولكن سبق هذا في المتن بعبارة اولى وهو قوله وعند
اعتبارهما بالنظر اليها عدت الوجوب والعدم ما هناك فلا نعيد ومنها
لو احتاج الممكن في وجوده الى المؤثر لاحتاج اليه في عدمه ايضا لاستوائهما
نسبتهما اليه لكن العدم لا يصلح اثر الشيء والجواب لا نم ان العدم لا
يصلح اثر الشيء والجواب كيف وعدم الممكن مستند الى عدم علته لا يقال
لو جاز استناد العدم الى العدم كما ذكرتم الى الاستناد الوجود ايضا
الى العدم وانه يسد الحاجة الى وجود المؤثر في العالم فيسد باب
اثبات الصانع وايضا عدم العلة ضروري واما ان عدمه معلل بعدمها
او بما هو يلازم لعدمها فذلك غير معلوم ودعوى الضرورة غير مسموعة بل
لا بد من دليل على ذلك لانا نقول هذا الكلام على السند الاخص مع انا
نجيب عن الاول بان الضرورة تحكم بجواز استناد العدم الى العدم و
امتناع استناد الوجود الى العدم وعن الثاني بانه قد سبق ان العقل
كما يحكم بترتب وجود المعلول على الوجود العلة باستقلال الاتقادكون
وجود حركة موجد حركة المفتاح كذلك يحكم بترتب عدمه على عدمها باستقلال
الاتقادكون عدم حركة اليد عدم حركة المفتاح اعني عدم حركتها المستند
الى حركتها فكما ان استناد وجوده الى وجودها بديهي كذلك استناد عدمه

الى عدمها فلو جاز ان يقال عدمه مستند الى امر ملازم لعدمها الجاز ايضا
ان يقال وجوده مستند الى امر ملازم لعدمها لجاز ايضا ان يقال وجوده
مستند الى امر ملازم لوجودها وهذا ايضا مذهب فدعوى الضرورة هناك
كدعويه ومنعها مكابرة وخصوصها اذا كان العدم فان حادث والممكن الباقي
مفتقر الى المؤثر لوجود عليه اي علة الافتقار وهو الامكان اختلفوا في ان
الممكن الباقي هل مفتقر الى المؤثر حال بقائه ام لا فذهب من قال علة الافتقار
هي الامكان وحده الى ان الممكن الباقي يحتاج الى المؤثر حال بقائه لان علة الحاجة
اعني الامكان لازمة لماهية الممكن لا ينفك عنها فهي موجودة حال البقاء فيوجد
معلولها ايضا اعني الحاجة ومن قال علة الحاجة الى المؤثر هو الحدوث وحده
او مع الامكان او قال العلة الامكان بشرط الحدوث يلزمه ان يكون الممكن
حال بقائه مستغنيا عن المؤثر اذ لا حدوث حال البقاء فلا حاجة وقد التزمه جماعة
منهم وتمسكوا باستغناء البناء بعد عدم البناء وقالوا ان العالم يحتاج الى الصانع
ان يخرجه من العدم الى الوجود وبعد ان يخرج اليه لم يبق له حاجة اليه حتى لو
جاز العدم على الصانع تعالى عن ذلك علوا كبيرا لما ضره اعني العالم واما كان نظرا
الى المسألة قال بعضهم ان الاعراض غير باقية بل هي متجددة دائما امتثاب
الامثال واما يتوارد الوجود علها عدم بعد عدم فهي محتاجة الى الصانع احتياجا
مستمرا واما الجواهر اعني الاجسام وما يتركب منها اعني الجواهر الفرد
فتستحيل خلوها عن الالوان المتجددة المحتاجة الى الصانع فهي ايضا يحتاجه
اليه دائما والمؤثر بعد السابق الاحداث ثواب وظل مقدر بقدره لو انتفى
الممكن الباقي حال بقائه الى المؤثر لزم امكان تاثير المؤثر في الممكن الباقي

لك لان المؤثر ان افاد نفس الموجود الذي كان حاصلا قبل لزم تحصيل
الحاصل وان افاد بعده امرا متجددا لم يكن التاثير في الباقي بل في المتجدد والجواب
ان المؤثر يفيد البقاء للممكن الباقي بهذا الباقي تاثير المؤثر في
الممكن الباقي وذلك بان جعله متصفا بالبقاء والتقيد بقولنا بهذا البقاء
اشارة الى ان افادة البقاء للممكن الباقي ليس تحصيلا لما كان حاصلا قبل بل
تحصيل للحاصل بذلك التحصيل وقد عرفت انه ليس بمحال وتوضيح هذا
المقام فانه مما اشتبه على كثير من الاقوام فنقول ان اتصاف الممكن بالوجود
في زمان حدوثه كما لم يكن مقتضى ذاته لاستواء نسبته ذاته الى وجوده
وعدمه كذلك اتصافه به في الزمان الثاني وما بعده من الازمنة ليس
مقتضى ذاته لان استواء النسبة الى وجوده وعدمه امر لازم له
في حد ذاته فكما استقل اقتضاء الوجود الزمان الاول استحال اقتضاءه
في الزمان الثاني وما بعده فكان اتصافه بالوجود في زمان الحدوث
مستند الى المؤثر كذلك اتصافه به فيما بعده من الازمنة الاول هو
اتصافه باصل الوجود والثاني هو اتصافه بالبقاء فهو وجوده ابتداء
وفي بقائه محتاج الى المؤثر الذي يعطيه الوجود وحاجته اليه في حال
كحاجته في ابتدائه فلو فرض انقطاع فيضان نور الوجود من الصانع عن
العالم في ان لم يبق موجودا وبعضهم على مثل ذلك اعتبارا الاستغناء
بقاء البناء فانه كما يجب عنها زال وما تمسكوا انه في مثال البناء
معدوم بان الكلام في العلة الموجدة وليس البناء موجدا للبناء
انما هو حركة يده مثلا علة الحركات الالات الاجتماع من

والسفليات وتلك الحركات علل وعدة لاوضاع مخصوصة من تلك الالات
وتلك الاوضاع مستندة الى علل فاعلية من عقل او الحركات المستندة الى حركة
السماء فلا يلزم انعدام شئ منها ولهذا اى ولان الممكن الباقي يحتاج الى المؤثر
في مقدار جاز استناد القديم الممكن الى المؤثر الموجب لانه ممكن باق فيحتاج
الى المؤثر من تقدير غاية الامر انه ليس له حالة حدوث كما للحادث الباقي
فلا يحتاج الى البقاء بخلاف الباقي فانه يحتاج الى المؤثر في الحدوث
ايضا لو امكن اى لو امكن مؤثر قديم موجب بالذات على مذهب الفلاسفة
لم يمتنع استناد الاثر القديم اليه بل وجب ان يكون معلوله الاول وساير
ما يصدر عنه بالذات اما بالوسائط القديمة قديما والا لكان وجوده بعد
ذلك بلا مرجح لم يوجد في الازل ووجد فيما لا يزال مع استوائهما بين
نظرا الى تمام العلة او لو امكن التقديم الممكن لما سياتي من ان كل ممكن حادث
فان قيل صفات الباري تعالى على راي ما عدا المعتزلة من المتكلمين موجودات
قديمة يمتنع استنادها اليه بطريق الاضافة وتعين الايجاب قلنا على راي
القائلين بان صفات الباري تعالى ليست زايدة على ذاته كما هو راي الحكماء
والمعتزلة ولا يمكن استناده الى المختار يعني انا قلنا بالمؤثر بالموجب
لانه لا يمكن استناده الى المختار لان فعل المختار مسبوق بالقصد والاختيار
والقصد الى الايجاد متقدم عليه مقارن لعدم ما قصد ايجاده لان القصد
الى ايجاد الموجود ممتنع بديهة ورد بان تقدم القصد على الايجاد كتقدم الايجاد
على الوجود في انهما بحسب الذات فيجوز مقارنتهما للوجود زمانا لان امتناع
هو القصد الى ايجاد الموجود بوجود حاصل قبل بل نقول اذا كان القصد

لكونه لا هوية له يتصور ما يحكم عليها لاستلزام امتناع الهوية للجواز وقوعه بالشيء
الشاغل من غير ان يتصوره متصورا او يحكم عليه بشيء من الاحكام ولو سلم قوله
لكن المعدوم ليس له هوية ثابتة ان اراد به انه ليس له ثبوته ثابتة في الجملة او في
الذهن فهو ممنوع وان اراد انه ليس له ثبوته ثابتة في الخارج فذلك ايضا ممنوع عند
المعتزلة القائلين بثبوت المعدوم في الخارج فلا تقوم حجة عليهم واما عندنا
فمسلم لكن يمنع قوله يمتنع الاشارة العقلية اليه لان الاشارة العقلية لا يتوقف
على الهوية الخارجية بل يكفيها الهوية الذهنية ولو سلم انها تتوقف على الهوية
الخارجية فنقول ان اريد انه ليس له في زمان من الازمنة هوية خارجية
على معنى دوام السلب فذلك ايضا ممنوع لان المعدوم في زمان كونه موجودا له
هوية خارجية واما ان يكون يريد انه ليس له ثبوته في زمان كونه معدوما
لا دائما فذلك مسلم لكن حينئذ يمنع قوله فيمتنع الاشارة العقلية اليه الا ان يريد
انه يمتنع الاشارة العقلية اليه في زمان كونه معدوما وذلك غير مفيد لجواز
ان يكون الحكم عليه بصحة العود في زمان كونه موجودا والحكم على ان زمان
وجوده بانه يجوز ان يعدم ثم يعاد واشار الى الثاني بقوله ولو اعيد لتخلل
العدم بين الشيء ونفسه اذ المفروض ان المعاد هو المبتدأ بعينه وتخلل
شيء انما يتصور بين شيئين والجواب انه لا معنى لتخلل العدم هاهنا سوى انه
كان موجودا في زمان ثم زال عنه ذلك الوجود في زمان او لم يتصف
اتصف به في زمان ثالث ومن هذا تبين ان التخلل بحسب الحقيقة انما هو لازم
ان العدم بين زماني وجوده بعينه وايضا لم لا يجوز التغاير في الحالين بعوارض
مشخصة مع بقاء العوارض المشخصة بحالها في الحالين فلا يلزم تخلل العدم بين الشيء الواحد

من جميع الوجوه وايضا لو تم هذا الدليل لدل على امتناع بقاء شخص من الاشخاص
زمانا والا لزم تخلل الزمان بين الشيء ونفسه لوجود ذلك الشخص في طرفي زمان
ابتدائه والى الثالث بقوله ولم يتميز منه وبين المبتدأ وصدق المتقابلان
عليه دفعة ويلزم التسلسل في الزمان يعني لو جاز اعادة المعدوم بعينه اي بجميع
مشخصاته التي من جملتها الوقت الاول لانه من جملتها ضرورة ان الموجود حين
كونه في وقت اخر واللازم باطل لاقتضائه الى كون الشيء مبتدأ من حيث كونه معادا
ومعادا من حيث كونه مبتدأ والامتياز بينهما بحسب العقل ضروري وايضا جمع بين
المتقابلين حيث صدق على شيء واحد في زمان واحد من جهة واحدة انه
مبتدأ ومعاد واما ما اشرنا اليه من لزوم كونه مبتدأ من جهة كونه معادا وايضا
لاقتضائه الى التسلسل في الزمان لانه لا مغايرة بين الوقت المبتدأ والوقت
المعاد بالماهية ولا بالوجود ولا بشيء من العوارض والا لم يكن اعادة له بنفسه بل بالعلة
والتقدير بان هذا في زمان سابق وذلك في زمان لاحق فيكون للزمان
زمان ويلزم اعادته لما ذكرنا وهكذا وقد يبين هذا الوجه ان ثبت ثلاثة اوجه
يلزمه التناسخ الثلث ويجاب عن هذا الاول بمنع ان لا مغايرة بين الوقتين
الا بالعلة والتقدير لجواز المغايرة بغير ذلك من العوارض التي لا مدخل لها
في التشخص وايضا فانه استدلال بمقدمتين لا يجتمعان في الصدق لان الوقت ان
كان من المشخصات لم يصح قوله كان المبتدأ في زمان سابق والمعاد في زمان
لاحق لامتناع التغاير بين المبتدأ والمعاد بحسب العوارض المشخصة وان لم يكن
مشخصا لم يصح قوله ويلزم اعادته لان اللازم انما هو اعادة العوارض المشخصة
لا اعادة جميع العوارض ويمكن توجيهه بما يندفع معه هذا الجواب بانه لو اعيد

الزمان بعينه لكان المبتدأ او مقدما على المعاد ضرورة تخلل العدم بينهما ولكن
بعد لا يجامع فيه المتقدم المتأخر ولا يتصور الا في الزمان فيكون لكل منهما
واقعا في زمان فللزمان زمان ولا يمكن ان يقال هاهنا ان التقدم والتأخر بحسب
الذات لا بامر زايد عليهما كما في اجزاء الزمان لان تقدم احد من الزمان
على نفسه بحسب الذات غير معقول بخلاف تقدم بعض اجزاء الزمان بالذات
على بعض اجزاء منها ويلزم انه غاية ما ذكرنا ويلزم النقض والجواب عن الجميع انا لا نسلم
كون الوقت من المشخصات فانا نقطع بان زيدا الموجود في هذه
الساعة بعينه هو هو الذي كان بالامس حتى ان من زعم خلاف ذلك
نسب الى السفسطة وما يقال انا نعلم بالضرورة ان الموجود مع قيد كونه
في هذا الزمان غير الموجود بعينه كونه في الزمان السابق فذلك يغاير بحسب
الذهن والاعتبار دون الخارج ويحكى انه وقع هذا البحث لابي علي مع
اصحابه وكان مصرا على التغاير بحسب الخارج على ان الوقت من العوارض
المشخصة فقال ابو علي ان كان الامر على ما تزعم فلا يلزمني الجواب لاني غير
من كان سائلك وانت ايضا غير من كان سائلي فبهت السائل وعاد الى
الحق واعترف بعدم التغاير في الواقع وان الوقت ليس من المشخصات
ولو سلم فلا نسلم ان ما يوجد في الوقت الاول يكون مبتدأ اليه وانما يلزم لو لم يكن
الوقت ايضا معادا ولم يكن هو سببا لحدوث اجزاء وهذا ما يقال ان المبتدأ
هو الواقع اولا لا الواقع في الزمان الاول والمعاد هو الواقع ثانيا لا الواقع
في الثاني الزمان الثالث المسمى في الزمان ويمنع ايضا بان الزمان عند
القائلين بجواز اعادة المعدوم امر اعتباري لا وجود له في الخارج فينقطع

التشريفية بانقطاع الاعتبار وجوابه وسواء انه لو جاز اعادة المعدوم لجاز ان
يوجد مثله ابتداء مستقلا اي في وقت اعادته فانه اذا جاز ان يوجد
فرد من افراد ماهية نوعية لا يكون نوعها منحصرا في شخص ممكنين بعوارض
مشخصة بعد العدم جاز ان يوجد ابتداء ثم حق فرق بين المعاد والمثل المبتدا
فان الفارق بينهما لا يكون الماهية ولا عوارضها المشخصة لعدم الاختلاف
فيهما ويمكن ان يقال قوله ولم يبق فرق بينه وبين المبتدا على هذا الوجه
والجواب انه ان اراد بمثله ما يشاركه في ماهيته وتشخصه معا كما يظهر
من قوله فان الفارق بينهما لا يكون الماهية ولا عوارضها المشخصة لعدم الاختلاف
فيها فوجود المثل بهذا المعنى محال اذ يلزم منه ان يتشخص شخصان بتشخص واحد
بعينه كما فيهما فلا يكونان شخصان لان معنى التشخص التوحد المانع من الشركة مطلقا
ولو سلم فلم لا يجوز الامتياز بعوارض غير مشخصة فان المعاد قد وجد ثم عدم
والمثل المبتدا اما لا يكون لا يتان على هذا او وجد ويكتنف بعوارض
مشخصة ثم يعلم انه الذي وجد اولا ثم عدم وليس موجود ومستدلا نابطلب
لا استحالة في عدم التميز بينهما عند العقل او بما يلتبس على العقل ما يميز في
نفس الامر على انه كلام على السند الاخص وان اراد بالمثل ما يشاركه في
الماهية فقط فلا نسلم عدم الفرق ثم لجواز الامتياز بالعوارض المشخصة
استدل القائلون بجواز اعادة المعدوم بانه لو امتنع عود المعدوم وهو
عبارة عن وجوده ثانيا فهذا الامتناع ليس لماهية المعدوم ولا للوازمها
والا لم يوجد اصلا بل كان من قبيل الممتنعات لان مقتضى الشيء او لازمه لا
يتخلف ولا يختلف بحسب الازمنة فهو لامر يلحق عنها فيزول الامتناع

عند انفكاكه فكان العود جائزا واجاب المصنف بقوله والحكم بامتناع العود
لامر لازم للماهية يعني ان الموصوف بامتناع العود هو الماهية الموصوفة
بطريان العدم وهذا الوصف اعني كونها قد طرأ عليها العدم امر لازم للماهية
الموصوفة بطريان العدم لكونها ما خوذة مع هذا الوصف وامتناع
العود لها بسبب هذا اللازم ولا يقتضي امتناع وجوده ابتداء العدم لحق سلب
الامتناع اعني هذا اللازم هناك قيل لا نسلم ان الماهية الموصوفة بهذا الوصف
ممتنع الوجود وذلك لانه كما لا يكون الماهية الموصوفة بالوجود بعد العدم واجب
الوجود وممتنع العدم كذلك لا يكون الماهية الموصوفة بالعدم بعد الوجود واجب
العدم وفيه نظر لان جواب المصنف في التحقيق منع وسنده حاصله انا لا نسلم انه
لو كان امتناع العود لماهية المعدوم او لازمها لا ينفك عنها امتنع وجودها ابتداء
قولك لان مقتضى ذات الشيء او لازمه لا يتخلف ولا يختلف بحسب الازمنة
قلنا مسلم لكن لم لا يجوز ان يكون سبب الامتناع وصفا لماهية المعدوم الموصوفة
بطريان العدم لازما لها اعني كونها قد طرأ عليها العدم ويتخلف الامتناع
عن الوجود ابتداء لانتفاء المقتضي اعني طريان العدم فكلام هذا القائل ان كان
منعا للسند كما يفهم من قوله لا نسلم فهو غير مفيد وان كان ابطالا لما ذكره لا
يفيد الابطال لانه قياس فقهي غير مقبول في العقليات ولو سلم فابطال
للسند الاخص وقد يسند المنع بان ماهية المعدوم من حيث هي تقتضي امتناع
العود لكونه وجودا حاصلا بعد طريان العدم اخص من الوجود المطلق ولا يلزم
من امكان الاعم امكان الاخص ولا من امتناع الاخص امتناع الاعم فيجوز ان
يمتنع وجوده بعد عدمه لذاته ولا يمتنع وجوده مطلقا قال صاحب المواقف

الوجود امر واحد في حد ذاته لا يختلف ابتداء واعادة بحسب حقيقته وذاته
بل بحسب الاضافة الى امر خارج عن ماهيته وهو الزمان واذن سلازم الوجود
اني الابتداء والعود امكانا او وجوبا وامتناعا لان الاشياء المتوافقة في
الماهية يجب اشتراكها في هذه الامور المستندة الى ذواتها ولو جوزنا كون الشيء
الواحد ممكنا في زمان كزمان الابتداء ممتنعا في زمان اخر كزمان الاعادة
معللا بان الوجود في الزمان الثاني اخص من الوجود مطلقا ومغاير للوجود
في الزمان الاول بحسب الاضافة فلا يلزم من امتناع الوجود الثاني امتناع
ما هو اعم منه وامتناع ذلك المغاير لجاز الانقلاب من الامتناع الذاتي
الى الوجوب الذاتي معللا بان الوجود في زمان اخص من الوجود المطلق و
مغاير للوجود في زمان اخر فيجوز ان يكون ذلك الاخص ممتنعا والمطلق او
المغاير واجبا وفي تجويز هذا الانقلاب مخالفة لبديهة العقل الحاكم بان الشيء
الواحد يستحيل ان يقتضي لذاته عدمه في زمان ويقتضي لذاته وجوده في زمان
اخر واعلم للحوادث عن المحدث وسد لباب اثبات الصانع لجواز ان يكون ممتنعة
لذواتها كونها معدومة وواجبة لذواتها حال كونها موجودة فلا حاجة لها
الى صانع يوجدها انتهى كلامه واعلم ان هذا الكلام عن اخره حق وصواب
لكن لا اثر له في دفع هذا الجواب وتحقيق المقام يستدعي زيادة بسط
في هذا الكلام فنقول الوجوب عبارة عن اقتضاء الذات للوجود مطلقا
والامكان عن لا اقتضائها مطلقين وقد تقدم انه لا يجوز الانقلاب
من هذه المفهومات الثلاث بان يكون مثلا الشيء واجبا في زمان ثم
يصير ممكنا او ممتنعا في زمان اخر او بالعكس او ممتنعا في زمان بعينه احد

في زمان م

اضيف الوجود الى اللفظ الموضوع بازائه او النقش الموضوع بازاء ذلك
اللفظ كان وجودا حقيقيا من قبيل الوجود في الاعيان بل ما سماه موجودا
بالعرض لا وجود له في نفسه فيكون موجودا مجازا فلم عد الموجود في
العبارة او الكتابة مجازا دون الذي بالعرض لا يقال له وجود في الذهن
لانا نقول كلها يوجد في الذهن ووجودها الذهني ثابت لها بالذات
لا بالعرض وليس ذلك وجودا في العبارة ولا في الكتابة بل هو وجود حقيقي
ذاتي واجيب بان مفهوم الذات في ما حمل مواطاة على موجود عيني كالفرس
مثلا صار كانه هو فالمنسوب الى الفرس اولا وبالذات منسوب اليه ثانيا
وبالعرض واما الموجود في العبارة او الكتابة فلا يعني به لفظ الفرس او
نقشه في الكتابة لانهما من الموجودات العينية المحسوسة بل يعني به ان ذات
الفرس موجود في العبارة والكتابة اما في العبارة فباعتبار ان الدال
عليها بغير واسطة او بواسطة واحدة موجود فيها واما الكتابة فباعتبار ان
الدال عليها بواسطة او بواسطتين موجود فيها ولا شك ان جعل ذات الشيء
موجودا باعتبار ان الدال عليها بواسطة او بغير واسطة موجودا ابعد من حمل
المحمول على الموجود باعتبار كونه محمولا عليه موجودا فسمي احدهما موجودا بالعرض
والاخر موجودا بالمجاز تنبيها على ذلك والمعدوم لا يعاد اختلف في جواز اعادة
المعدوم بعينه اي بجميع عوارضه المشخصة فذهب اكثر المتكلمين الى جوازها و
ذهب الحكماء وبعض الكرامية وابو الحسين البصري ومحمود الخوارزمي
من المعتزلة الى امتناعها واختاره المصنف وهؤلاء وان كانوا مسلمين
معترفين بالحشر الجسماني ينكرون اعادة المعدوم لانهم لا يقولون بانعدام

لوجوده

الاحاديث سوق ابو انها وجوها من الامتناع وبيان ولون بذلك الظواهر
الواردة في هذا المعنى ويؤيده قصة ابرهيم عليه السلام واستدلوا بوجوه اشار
الى الاول بقوله لامتناع الاشارة اليه فلا يصح الحكم عليه بصحة العود يعني لو صح
اعادة المعدوم لصح الحكم عليه بصحة العود لكن المعدوم ليس له ثبوت تاما فيمتنع
الاشارة العقلية اليه وما لا يمكن ان يشار اليه لا يصح الحكم عليه والجواب عنه
بوجوه الاول المعارضة وهي ان يقال لو امتنع اعادة المعدوم يصح الحكم
عليه بامتناع العود لكن المعدوم ليس له ثبوت تامه وسياق الكلام الى اثبات
الحكم بصحة العود ولكونه ايجابا يستدعي وجود الموضوع فلا يصح على المعدوم بخلاف
الحكم بامتناع العود فانه يجوز اعتباره سلبا بان يقال يمتنع عوده في
معنى لا يصح عوده السالبة لا يقتضي وجود موضوعها فيصح الحكم السلبي على
المعدوم لانا نقول يجوز مثل هذا الاعتبار في الحكم بصحة العود بان يقال
معنى يصح عوده لا يمتنع عوده فليعتبر حتى يصلح على ان السلب يشارك
الايجاب في اقتضاء الاشارة العقلية اليه على ما ذكرت لامتنع الحكم السلبي
ايضا وبيت المعارضة والالم يتم دليلك هذا الثاني النقض وهو ان يقال
ما ذكرتموه من الدليل على عدم صحة الحكم على المعدوم بصحة العود لو تم لدل على
انه لا يصح اصلا حكم من العقل على ما ليس بموجود في الخارج مع انا نقطع بحكم على ما
ليس بموجود في الخارج احكاما صادقة لا شبهة فيها كثبوت المعدوم الممكن يجوز
ان يكون يوجد ومن سيولد يجوز ان يتكلم اجتماع النقيضان وشريك الباري
يمتنع الى غير ذلك مما لا يعد ولا يحصى بل نقول المعدوم لا يصح الحكم عليه على انه ليس
بموجود في الخارج بعدم صحة العود فان امتناع حكم العقل على المعدوم بصحة العود

لما اصف الساعدمان واما التي لنوالنص لان الحدم المصاف لا حاجة الى انتفاء البصر ما
هو حاصل له حال ارمالا [illegible] انتفاء البصر فهو البصر [illegible] الى اعتبار الحرف [illegible] القابل
[illegible]
[illegible]

[illegible]

المتقابلين بالايجاب والسلب ان لم يحتملا الصدق [illegible]
كالفرسية واللافرسية والا فركب [illegible] زيد فرس زيد ليس بفرس
فان اطلاق هذين المعنيين على موضوع واحد في زمان واحد
محال وقال ايضا ان من المتقابلين الايجاب والسلب ومعنى
الايجاب وجود اي معنى كان سواء كان [illegible] وجوده في نفسه او وجوده
لغيره ومعنى السلب لا وجود اي معنى كان سواء كان لا وجوده في
نفسه اولا وجوده لغيره وبما ذكرنا يظهر اندفاع ما قيل اذا اعتبر
مفهوم الفرس فان اعتبر معه صدقه على شيء فيكون اللافرس سلبا لذلك
الصدق وح اما ان يكون النسبة بالصدق خبرية فهما في المعنى قضيتان
بالفعل او بعدمه فلا تقابل بينهما الا باعتبار وقوع تلك النسبة ايجابا او
لا وقوعها سلبا فيرجعان بالقوة الى قضيتين واذا اعتبر مفهوم الفرس
ولم يلاحظ معه نسبة بالصدق على شيء فيكون مفهوم اللافرس كرح
هو مفهوم كلمة لا مقيدا بمفهوم الفرس ولا سلب في الحقيقة ههنا اذ
لا يتصور ورود سلب وايجاب الا على نسبة لانك اذا اعتبرت
[illegible] و اعدا ولم يعتبر معه نسبة مفهوم الى مفهوم او لا نسبة مفهوم
[illegible] اليه لم يكن هناك ادراك وقوع او لا وقوع متعلق بذلك
المفهوم الواحد كما يشهد به البديهة فمفهوما الفرس واللافرس الماخوذين
على هذا الوجه متباعدان في انفسهما غاية التباعد ومتدافعان في
الصدق على ذات واحدة فهما متقابلان بهذا الاعتبار فان قلت
قد مران المعتبر في المتقابلين هو المحل او الموضوع وليس لمفهوم الفرس
واللافرس حلول في محل فلا تقابل بينهما قلت نقل الكلام الى مفهومي

[illegible]

البياض واللابياض الموجهين على الوجه الاول فبينهما تقابل خارج
عن الاقسام الاربعة لان حاصل هذا الكلام ان السلب والايجاب
في تقابل السلب والايجاب انما يراد بهما ادراك الوقوع او اللاوقوع
فلا يتصور ورود هما الا على نسبة وعليه مبنى قول المص وهو راجع الى
القول والعقد معنى ان الايجاب والسلب امران عقليان وارداد
ان على النسبة التي هي امر عقلي ايضا فاذا حصلا في العقل كان كل
واحد منهما عقدا اي اعتقادا واذا اعبر عنهما بعبارة كان كل من
العبارتين قولا فنفس مفهومي البياض واللابياض اذا لم يعتبر معهما
نسبة لا يتصور فيهما سلب والايجاب فيكونان متقابلين غير تقابل
الايجاب والسلب وظاهر انه ليس من الاقسام الباقية فهو حد
تقابل خارج عن الاقسام الاربعة وبما نقلنا عن الشيخ من معنى الايجاب
والسلب يضمحل ذلك الاشكال بالكلية فان قلت تقابل الموجبة الكلية
كقولنا كل انسان حيوان مع السالبة الكلية كقولنا لا شيء من الانسان
بحيوان من تقابل الايجاب والسلب لان الحكم في الاول بوجود
الانسان وفي الثاني بسلب وجود الحيوانية للانسان
الشيخ من تقابل التضاد قلت يجب ان يكون في تقابل السلب
والايجاب احد المتقابلين عدما ورفعا للتقابل الاخر على ما علم من
فاذا ارتفع الايجاب الكلي كان ذلك سلبا كليا ما فالسلب الكلي
هو رفع الايجاب الجزئي ولا يكون رفعا للايجاب الكلي فالسلب
الكلي مع الايجاب الكلي متقابلان وليس احدهما عدما للاخر ويمكن
تعقل احدهما مع قطع النظر عن الاخر فهما متضادان كليا يخرج من التقسيم

علی ما تعقل من معنی الایجاب والسلب

الوحدة في الانقسام الى الاقسام المذكورة فكما يقال جهة الوحدة
اما مقومة او عارضة فكذلك جهة هو هو فجميع اقسام الوحدة يتحقق في اقسام
هو هو لكن ينبغي ان يعتبر في هو هو الكثرة فانه لا يتصور بدون الاثنينية النسبة
فلا يتصور في الشخص الواحد من حيث هو شخص واحد بخلاف الوحدة فانه يتصور
في الشخص الواحد من حيث هو شخص واحد اذا كان الهو هو اذا اريد به المعنى
الذي ذكره يكون انقسامه الى الاقسام المذكورة باعتبار انقسام جهة
من الوحدة لا لهو هو بخصوصه انقسام الوحدة وكذلك كل مفهوم اعتبر فيه
الوحدة بل كل مفهوم اعتبر فيه مفهوم اخر ينقسم هو باعتبار انقسام هذا المفهوم
الاخر فالتعرض لخصوصية هو هو يكون قليل الجدوى وايضا هذا الكلام يجري في
الوحدة المحضة واقسامها مع انها لا تندرج في هو هو غير ملايم والوحدة
في الوصف العرضي والذاتي تغاير اسماؤهما بحسب تغاير المضاف اليه فان
الوحدة في النوع يسمى مماثلة وفي الجنس يسمى مجانسة وفي الكيف مشابهة
وفي الكم مساواة وفي الوضع موازاة وفي الاضافة مناسبة وفي
الاطراف مطابقة والايجاد محال اتحاد الاثنين بان يكون هناك شيئان
فيصير ان شيئا واحدا بطريق الوحدة الاتصالية كما اذا امتزج الماء الى الماء
في الاقدام الاجتماعية كما اذا امتزج الماء والتراب فصارا طينا
والكون والفساد كالماء والهواء صارا بالتغير واحدا والاستحالة
بكون الجسم كان سوادا او بياضا فصار اسود او ابيض جائز بل واقع واما اتحاد
الاثنين بان يصير شيء بعينه من غير ان يزول عنه شيء او ينضم اليه شيء
او كان يكون هناك زيد وعمرو مثلا فيتحدان بان يصير زيد بعينه عمروا

امتزج ۲
بالهواء

او بالعكس فذلك ممتنع فانهما بعد الاتحاد اذا كانا موجودين كانا
اثنين لا واحدا وان كان احدهما فقط موجودا كان هذا فناء للاخر
وبقاء للاخر وان لم يكن شيء منهما موجودا كان هذا فناء لهما وحدوث
حادث وذلك خلاف المفروض واعترض بالالزام انهما لو
كانا موجودين كانا اثنين لا واحدا وانما يلزم لو لم يكونا موجودين
بوجود واحد ودفع بان هذا الوجود الواحد اما احد الوجودين
الاولين فيكون فناء لاحدهما وبقاء للاخر او غيرهما فيكون فناء لهما وحدوث
بالنسبة واجيب عن هذا الدفع بانهما موجودان بوجود واحد هو نفس
الوجودين الاولين الذين صارا واحدا الاتحاد يلزم ان يكون الواحد
بعينه حالا في محلين لانا نقول انما يلزم ذلك لو لم يتحد ذاتاهما وكان
هناك ذاتان وجدا بوجود واحد وليس كذلك بل هما قد اتحدا
ذاتا ووجودا انهما قبل الايجاد كان كل منهما متشخصا بتشخص
امتاز به عن صاحبه فان بقي ذلك التشخص بعد الايجاد كانا اثنين لا
واحدا اذ الفرض ان كل واحد متشخص بتشخص امتاز به عن الاخر فهما
متمايزان لا واحد وان لم يكن ذلك التشخص بعد الايجاد فقد زال
ما ذات بتشخصه ضرورة زوال الشخص بزوال التشخص فيكون هذا
فناء لاحدهما وبقاء للاخر او فناء لهما وحدوث ثالث ولا يمكن
ان يقال على قياس ما مر في الوجود انهما بعد الايجاد متشخصان
بتشخص هو نفس التشخص الاولين لان كلا من التشخصين الاولين كانا
قد امتاز به احدا الاثنين عن الاخر وهذا التشخص لا يمتاز به احدهما

بوجهين الاول ۲
وذلك ۲
ثالث ۲
لحلين
ثني ۲
التشخصين

تع على مذهب جمهور المتكلمين واعلاها الوجود بالذات بوجود هو عينه
اي الذي وجوده عين ذاته فهذا الوجود ليس له وجود مغاير لذاته تع فلا
يمكن تصور انفكاك الوجود عنه بل الانفكاك وتصوره كلاهما محال ولا يخفى على ذي
مسكة ان لا مرتبة في الموجودية اعلى من هذه المرتبة الثالثة التي هي حال الواجب
عند جماعة وذي بعبارة رائقة وانظر رصاصة وان اردت مزيد توضيح لما
صورناه في المراتب الثلاث في الوجود فاستمع الحال فيما نورده في هذا
المقال وهو ان مراتب المضيء في كونه مضيئا ثلث ايضا الاول المضيء بالغير
الذي استفاد ضوءه من غيره كوجه الارض الذي استضاء بمقابلة
الشمس فثمة امران مضيء وضوء يغايره وهي ثالث افادة الضوء الثانية
المضيء بالذات بضوء هو غيره اي الذي يقتضي ذاته ضوءه اقتضاء يمتنع تخلفه
عنه كجرم الشمس اذا فرض اقتضاؤه للضوء فهذا المضيء له ذات وضوء مغاير لذاته
الثالثة المضيء بالذات بضوء هو عينه كضوء الشمس مثلا فانه مضيء بذاته لا بضوء
زايد على ذاته فهذا اعلى واقوى ما يتصور في كون الشيء مضيئا فان قيل كيف
يوصف الضوء بانه مضيء مع ان معنى المضيء كما يتبادر اليه الافهام ما قام
به الضوء قلنا ذلك المعنى هو الذي يتعارفه العامة وقد وضع له لفظ المضيء في
وليس كلامنا فيه فانا اذا قلنا الضوء مضيء بذاته لم نرد به انه قام به ضوء اخر
صار مضيئا بذلك الضوء بل اردنا به ان ما كان حاصلا للجسم الواحد من المضيء بغيره وهي
بضوء هو غيره اعني الظهور على الابصار بسبب الضوء فهو حاصل للضوء في نفسه
بحسب ذاته لا بامر زائد على ذاته بل الظهور في الضوء اقوى واكمل فانه ظاهر
ظهورا لا اخفاء فيه اصلا ومظهر لغيره على حسب قابليته للظهور واذا انكشف لك حال

هذه المراتب الثلثة في الامور المحسوسة نقيس عليها حالها في الامور المعنوية المعقولة ومن البين كما يشهد به بديهية العقل ان الواجب الوجود تعالى يجب ان يكون في اعلى مراتب الموجودية لا يمكن انفكاكها يعني لا يمكن انقلاب احد هذه المفهومات الثلثة الى الاخر بمعنى ان يزول احدها عن الذات ويصف الذات بالاخر مكانه فيصير الواجب بالذات مثلا ممكنا بالذات وبالعكس وذلك لان ما بالذات يمتنع ان يزول وعد لو اخذ الاولان اي الواجب والامتناع باعتبار الغير وح يكون القسمة مانعة الجمع بينهما لاستلزام اجتماعهما في ذات واحدة اجتماع الوجود والعدم فيه دون الخلو لانتفائهما عن كل من الواجب بالذات والممتنع بالذات يمكن انفكاكها اذ الواجب بالغير فقد يعدم علته فيصير ممتنعا بالغير وكذا الممتنع بالغير قد يوجد علته فيصير واجبا بالغير ومانعة الخلو بين الثلثة اي الامكان الذاتي والوجوب والامتناع كليهما بالغير في الممكنات اذ الامكان لازم للممكن مع امتناع خلوه عن احد الباقيين لانه لا يخلو الحال عن وجود علته او عدمها وليس مانعة الجمع اذ يجوز الجمع بين الامكان الذاتي واحد الباقيين **اقول** وانت خبير بان مانع القسمة الثلثية يكون قسمة للشيء الى نفسه والى قسيمه وتشترك الوجوب والامتناع في اسم الضرورة وان اختلفا في السلب والايجاب فان الوجوب عبارة عن ضرورة ايجاب المحمول للموضوع والامتناع عبارة عن ضرورة سلب المحمول عن الموضوع فانا اذا قلنا ذات الباري تع موجود بالوجوب كان معناه ان الوجود ضروري الثبوت له واذا قلنا شريك الباري تعالى موجود بالامتناع كان معناه ان الوجود ضروري السلب عنه وكل منهما يصدق على الاخر

الوجوب الى

بالان فحكانه ح

اذا تقابلا في المضاف اليه يعني اذا اضيف الوجود والامتناع الى العدم او بالعكس يصدق كل منهما على الاخر وقيل مراده تصادق ما اشتق منهما فان كل ما هو واجب الوجود فهو ممتنع العدم وكل ما هو ممتنع العدم فهو واجب الوجود وكذا كل ما هو واجب العدم ممتنع الوجود وبالعكس اما صدق احدهما على الاخر كان يقال وجوب الوجود هو امتناع العدم فليس بصحيح الا انه يقصد به المبالغة في استلزام كل منهما للاخر وذلك لان وجوب الوجود كيفية نسبة الوجود الى الماهية وامتناع العدم كيفية نسبة العدم الى الماهية وهاتان النسبتان متغايرتان واذا كانت الكيفيتان متغايرتين فلا يتصادقان في الحقيقة نعم يتلازمان ويتعاكسان وقد يوخذ الامكان بمعنى سلب الضرورة عن احد الطرفين يعني الطرف المخالف فيعم الضرورة الاخرى يعني ضرورة جانب الموافق والامكان الخاص فممكن الوجود بالامكان العامي اعم من الواجب والممكن بالامكان الخاصي وممكن العدم بالامكان العامي اعم من الممتنع والممكن بالامكان الخاصي قيل اراد بعموم الامكان اما عموم ما اشتق منه كما مر واما العموم بحسب التحقق كما بيناه انفا من امتناع الحمل من تلك الكيفيات وانما نسب الى العام لان العرف العام يستعمل الامكان بهذا المعنى فانهم يفهمون من الممكن الوجود ما ليس بممتنع الوجود وما ليس بممكن الوجود الممتنع الوجود وكذا يفهمون من الممكن العدم ما ليس بممتنع العدم وما ليس بممكن العدم الممتنع العدم فقد جعلوا الامكان مقابلا للضرورة الطرف المخالف فهو سلبها وما يساوي ذلك والحكمي دما وجد والامكان يستعمل في سلب الضرورة وكان الماوة التي لا يكون احد جانبها ضروريا احق بهذا الاسم اصطلحوا على تسمية هذا اللون بالامكان فكان هذا امكانا خاصيا وقديمي خاصا والاول عاميا ايضا لكونه اعم منه مطلقا وقد يؤخذ بالنسبة الى الاستقبال بمعنى جواز وجود الشيء في المستقبل من غير نظر

الوجوب الى

الى الماضي والحال نظرا الى ان الممكن الحقيقي المتصف بهذا فيه الامكان ما لا ضرورة في شيء من طرفيه اصلا ولا شك ان كل ما ينسب الى الماضي والحال فانه لا يخلو عن ضرورة ما في وجوده او عدمه واقلها الضرورة بشرط المحمول اذ لا بد من تعيين وجوده او عدمه في احد الزمانين وان لم يكن معلوما لنا بعينه واما اذا نسب الشيء الى الزمان في المستقبل فانه لا يعين انه يوجد فيه او لا يوجد فيه لا في علمنا فقط بل بحسب نفس الامر ايضا وذلك لان تعين احد طرفيه في ذلك الزمان موقوف على حصوله ولا مما لا معنى ههنا بايجاب الكلام لان الكلام في الممكنات ولا بايجاب الغير لعدم حصوله بعد ورد بان هذين الوجهين انما يدلان على عدم تعين احد الامرين في الحال وذلك لا ينافي التعين في الاستقبال بل نقول الحوادث مستندة الى علل يجب بها ويمتنع دونها فانه انتهت سلسلة العلل اليها في المستقبل تعين وجودها والا تعين عدمها ثم ان بعض من اعتبر الامكان الاستقبالي اشترط في كون الشيء ممكنا في زمان الاستقبال عدمه في الحال فان الشيء اذا كان ممكنا موجودا في الحال كان وجوده ضروريا بشرط المحمول فلا يكون ممكنا صرفا ورد عليه بان الضرورة بوجوده في الحال لا ينافي امكان عدمه في الاستقبال وايضا وجب اشتراط عدمه في الحال لئلا يكون ضروري الوجود لوجب اشتراط وجوده في الحال ايضا لئلا يكون ضروري العدم فوجب ان يكون في الحال موجودا ومعدوما معا او يقول كما ان الوجود يخرجه الى جانب الوجوب والشرط الخلو عنه كذلك العدم يخرجه الى جانب الامتناع فيلزم اشتراط الخلو عنه ايضا فيلزم ارتفاع النقيضين واشار المصنف الى الاول بقوله ولا بشرط العدم في الحال والا اجتمع النقيضان وقيل الثاني من اشترط ذلك اراد بالامكان الاستقبالي امكان حدوث الوجود

الذات ح

وطريانه في الاستقبال وهو انما يستلزم امكان عدم الحدوث لا امكان حدوث العدم ليلزم اشتراط الوجود في الحال بل لو اعتبر الامكان الاستقبالي من جانب العدم بمعنى امكان طريان العدم وحدوثه بشرط الوجود في الحال من غير لزوم مح والثلاثة اعتبارية لصدقها على المعدوم فان المعدوم الممتنع يصدق عليه انه ممتنع الوجود وواجب العدم والمعدوم الممكن يصدق عليه انه ممكن الوجود والعدم واذا صدقت هذه الامور على المعدوم يجب ان لا يكون متحققة في الاعيان لاستحالة اتصاف المعدوم بالموجود ومبنى هذا الكلام على ان كلا من الوجوب والامتناع واحد معاني الى الوجود والاخرى الى العدم واعترض عليه بان صدق الشيء على المعدوم لا يقتضي ان يكون معدوما فان اشعار بعض جزئيات مفهوم لا ينافي كونه وجوديا لوجود منه بعض الجزئيات كما في ساير ~~الوجوديات~~ الكليات الوجودية ولا استحالة في اتصاف فرد معدوم بمفهوم وجودي بمعنى صدقه عليه فان الفرد المعدوم للانسان يوصف بمفهوم الانسان من غير لزوم مح نعم لو لم يصدق الشيء الا على المعدوم لوجب كونه معدوما وليس الامر ههنا كذلك لصدقها على الموجودات ايضا فان الواجب تعالى يصدق عليه انه واجب الوجود وممتنع العدم والموجود الممكن يصدق عليه انه ممكن الوجود والعدم واستحالة التسلسل يعني لو كان هذه الامور متحققة في الاعيان فاتصاف ماهياتها لوجودها لا تخلو عن احد هذه الامور وينقل الكلام اليه ويلزم التسلسل **اقول** انما يلزم التسلسل لو كانت هذه الامور الثلاثة باجمعها موجودة في الخارج واما اذا كان بعضها موجودا دون بعض فلا يلزم التسلسل مثلا لو اختار ان الوجوب موجود وقوله فاتصاف ماهيته بوجوده لا يخلو عن احد هذه الامور الثلثة قلنا ان اتصاف ماهيته بوجوده بالامكان لكن

مفهوم

فيتأمل

الامكان ليس بموجود في الخارج حتى يلزم التسلسل في الموجودات الخارجية لا يقال
يحتمل ان يكون قوله واستحالة التسلسل اشارة الى ضابطة ذكره صاحب التلويحات وهو
ان كل ما تكرر نوعه اي يكون اي فرد يفرض منه موصوفا بذلك النوع فيكون مفهومه
تارة تمام حقيقته محمولا عليه بالمواطاة وتارة وصفا عارضا محمولا عليه بالاشتقاق
يلزم ان يكون امرا اعتباريا لئلا يلزم التسلسل في الامور الموجودة كالتقدم والحدوث
والبقاء والموصوفية واللزوم والتعين والوحدة ونحو ذلك فان الامكان
مثلا لو كان موجودا لكان ممكنا وننقل الكلام الى امكانه ويلزم التسلسل في
الامور المترتبة الموجودة معا وهو محال لانا نقول لا يمكن اجراؤه في الامتناع
اذ لا يمكن ان يقال لو كان الامتناع موجودا لكان ممتنعا ولا في اجرائه في
الوجوب فنقول لا نسلم ان الوجوب لو كان موجودا لكان واجبا فان بين الملازمة
بانه لو كان ممكنا لزم امكان الواجب لما سيأتي اجيب بما سيأتي ايضا
~~والواجب انما يجب به فهو اولى بان يكون ممكنا قلت لا يلزم من امكانه~~
~~امكان الواجب قوله يجب به الواجب قلنا ممنوع لعدم التغاير فان الوجوب~~
والواجبية واحدة فليس ثم علة ولا معلول ولو كان الوجوب موجودا
في الاعيان لكان ممكنا لانه صفة والصفة مفتقرة الى موصوف والمفتقر الى الغير ممكن
واذا كان الوجوب ممكنا يلزم امكان الواجب بيان الملازمة من وجوه الاول
ان الوجوب لو كان ممكنا والواجب انما يجب به فهو اولى بان يكون
ممكنا والجواب انا لا نسلم ان الوجوب امر به يجب الواجب بل هو عين كونه واجبا
فليس علة ولا معلول حتى يكون المعلول اولى بالامكان من علته والثاني انه لو كان
الوجوب ممكنا لكان في ذاته جائز الزوال واذا كان وجوب الواجب جائز الزوال

في الخارج فهو بحيث اذا نظر اليه في نفسه مع قطع النظر عن غيره كان
معناه في ذاته غير قابل للاشتراك فيه بوجه فلو كانت الطبيعة الانسانية
موجودة في الخارج لكانت مع قطع النظر عما يعرضها في الخارج بعينه في ذاتها
غير قابلة للاشتراك فيها فلا يتصور كونها موجودة في الخارج ومشتركة
بين افرادها والكلية بمعنى الاشتراك يمتنع عروضها للصور العقلية ايضا
فان كل واحدة منها صورة جزئية في نفس جزئية فامتنع اشتراكها الا
يرى ان الصورة الموجودة في ذهن زيد مثلا يمتنع ان يكون بعينها
موجودة في اذهان متعددة نعم يعرض للصور العقلية كونها كلية
بمعنى المطابقة لان الصور الذهنية ناشئة مخصوصة لا يكون لسائر الصور العقلية
فانا اذا تعقلنا زيدا مثلا حصل في اذهاننا اثر ليس ذلك الاثر هو بعينه
الاثر الذي يحصل منه اذا تعقلنا فرسا معينا ومعنى المطابقة لكثيرين
انه لا يحصل من كل واحد منها اثر متجدد فانا اذا راينا زيدا او جردناه
عن مشخصاته حصل منه في اذهاننا الصورة الانسانية المجردة عن اللواحق
واذا راينا بعد ذلك عمروا وجردناه ايضا لم يحصل منه صورة اخرى
في العقل ولو انعكس الامر في الرؤية كان حصول تلك الصورة من عمرو
دون زيد واستوضح ما اشرنا اليه من خواتم متعددة نقش واحد فانه
اذا ضرب واحد منها على شمعة ارتسم فيها ذلك النقش فان ضرب عليها
خاتم آخر لم تتاثر الشمعة منه ولو سبق الى الشمعة غير الذي ضرب عليها
اولا لكان الاثر الحاصل في الشمعة هو ذلك النقش بعينه لا يقال ان الصورة
العقلية مطابقة لكل واحد من الكثيرين كذلك كل واحد منها مطابق لتلك
الصورة وما يطابقها تلك الصورة مع زيادة ان المطابقة انما هو من كل
يكون ال

ومعنى مطابقته

واحد منها يجب ان يكون كليا لانا نقول ان الكلية هي مطابقة الصورة
العقلية لامور كثيرة لا المطابقة مطلقا وسر الفرق في ذلك ان الامور
الخارجية ذوات متاصلة بخلاف الصور العقلية فانها كالاظلال المقتضية
للارتباط بغيرها وكان هذا المعنى هو السر في مفهوم الكلية يعني مطابقة الصورة
العقلية للامور المتكثرة سواء كانت خارجية او ذهنية دون مطابقة الخارجية
لها فان قيل الصورة الحاصلة من زيد مثلا في ذهن واحد من الطائفة
الذين تصوروه مطابقة لباقي الصور الحاصلة في اذهان غيره مزدوة ان
الاشياء المطابقة لشيء واحد مطابقة فيلزم ان يكون تلك الصور كلية
قلنا ان الكلية هي مطابقة الصورة العقلية لكثيرين هي ظل لها ومقتضي الارتباط بها
فان الصور الادراكية يكون اظلالا للامور الخارجية او لصور اخرى
ذهنية ومن البين ان الصور الحاصلة في اذهان تلك الطائفة ليس بعضها
نزعا لبعض بل كلها اظلال لامر واحد خارجي هو زيد الى هنا كلامه
وحاصله ان الكلية لا يصح تفسيرها بالاشتراك اذ لو فسرت به لم يكن
عروضها للامور الخارجية لامتناع اتصاف ذات واحدة بالامور
المتقابلة ولا للصور العقلية لكون كل واحد منها صورة جزئية في نفس
جزئية فيجب تفسيرها بالمطابقة بالمعنى المذكور اذ هي يعرض للصور العقلية
كما مر [illegible] ذلك ان المنطقيين باسرهم قسموا المفهوم الى الكلي
والجزئي فموضوع الكلية هو المعلوم دون الصور العقلية التي هي علوم
ودون الموجودات الخارجية التي هي اشخاص فانا اذا راينا زيدا مثلا
وحصل في اذهاننا مفهوم الحيوان مثلا كان هناك امور ثلاثة زيد وهو
شخص

شخص موجود في الخارج ولا يمكن ان يوصف بالكلية والصورة العقلية
لمفهوم الحيوان وهي ايضا لا يتصف بالكلية لانها صورة جزئية في
نفس جزئية كما اعترف به هذا القائل ومفهوم الحيوان وهو غير
صورته العقلية لانه معلوم لا علم وصورته العقلية علم لا معلوم وهو
الموصوف بالكلية والاشتراك بين كثيرين بمعنى حمله عليها بالايجاب
فظهر ان امتناع عروض الاشتراك بين كثيرين للموجودات
الخارجية وكذا للصورة العقلية لا يدل على عدم صحة تفسير الكلية
بالاشتراك وانما كان يدل لو كان الموصوف بالكلية احدى
الاثنين وليس كذلك وما ذكره من ان الكلية بمعنى المطابقة يعرض للصور
العقلية مع انها صور جزئية في نفس جزئية يستلزم ان يكون امر واحد
من جهة واحدة كليا وجزئيا ايضا فلا يكون مفهوما الكلية والجزئية
متقابلين في ذلك مما لم يتنبه احد ولو استدل على عدم صحة تفسير
الكلية بالمطابقة بالمعنى المذكور بان المطابقة بهذا المعنى يعرض
للصور العقلية والكلية لا يمكن عروضها لتلك الصور لكونها جزئية حالة
في نفس جزئية لكان صوابا موجود في الخارج على معنى ان يصدق
عليه اعني الشخص موجود في الخارج على ما هو التحقيق مذهب من قال
بوجود الطبائع في الاعيان وهو جزء من الاشخاص لان الشخص
عبارة عن مجموع الماهية والتشخص ونسبة الماهية الى الشخص نسبة الجنس
الى الفصل هذا وقد استدل على وجود الماهية لا بشرط شيء بانه جزء من الشخص
الموجود في الخارج فان الحيوان مثلا جزء من هذا الحيوان الموجود

في الخارج وجزء الموجود في الخارج موجود فيه واعترض عليه بانه ان
اريد به ان الحيوان جزء له في الخارج فممنوع بل هو اول المسئلة وان
اريد انه جزء في العقل فمسلم لكن الاجزاء العقلية للموجودات الخارجية
لا يجب ان يكون موجودة في الخارج الا يرى ان العمى جزء لهذا الاعمى
الموجود في الخارج مع انه ليس بموجود فيه تصادق على المجموع الحاصل
منه ومما يضاف اليه هذا الكلام انما يلايم بحال المهية لا بنحو الكلي الطبيعي
بالاصطلاح الاخر الذي سبق ذكره والكلية العارضة للمهية يقال لها
كلي منطقي لان المنطق انما يبحث عن الكلي من حيث هو كلي من غير
ان ينظر الى طبيعة من الطبايع ويقال للمركب من المعروض والعارض
كلي عقلي وسماهما اي الكلي المنطقي والكلي العقلي ذهنيان يعني من المعقولات
الثانية اما الكلي المنطقي فقد سبق بيان ذلك فيه واما الكلي العقلي
فلتركبه منه فهذه بين الكلي الطبيعي والمنطقي والعقلي اعتبارات ثلث
ينبغي تحصيلها في كل مهية معقولة والمهية منها ما هو بسيط وهي ما لا جزء له ومنها
مركب وهي ما له جزء وكلاهما موجودان ضرورة دعوى الضرورة في وجود
المهية المركبة ظاهر فان كل احد يجد وجود الانسان والشجر والنبات وامثالها
من المركبات ضروري وكذلك تركبها ايضا معلوم بالضرورة واما وجود
المهية البسيطة فدعوى الضرورة فيه محل تامل وقد يستدل عليه بان المركب
لا بد ان ينتهي في التحليل الى البسيط لان كل كثرة وان كانت
غير متناهية لا بد فيها من الواحد لانه مبداها فلو انتفى الواحد انتفى
الكثير لانتفاء مبداه ثم لا يخفى ان اردت بالواحد هو الواحد من

حقيقة فذلك لا بد فيها من الواحد لجواز ان يكون كل واحد من
اجزاء الكثرة مركبا من احاد وكل واحد منها مركب من احاد وهكذا
وهكذا الى غير النهاية وان اردت به ما هو اعم من الواحد الحقيقي والاعتباري
فذلك مسلم لكن لا يفيدك نفعا اذ لا يلزم منه انتهاء المركب الى البسيط و
السند ما مر لا نا نقول لا معنى للكثرة في الحقيقة الا المتالف من الاحاد و
الحقيقية واما الواحد للمركب مما لا يتناهى فانه وان جاز ان يعتبر جزء للكثرة
لكنه في الحقيقة كثرة في نفسه فالكثرة المركبة من تلك الاحاد والاعتبارية
مركبة من كثرات في الحقيقة فلا بد هناك من احاد حقيقية والا لزم تحقق
كثرات حقيقية من غير ان يتحقق هناك احاد اصلا وهو بديهي ودونها
معنى البساطة والتركيب اعتباريان لا وجود لهما في الخارج متنافيان
لا يصدقان على شيء اصلا ولا يرتفعان لان كون الشيء ذا جزء وعدم كونه
ذا جزء متقابلان تقابل السلب والايجاب وقد يصدقان بمعنى
قد يعتبران على وجه يكونان متضايفين فان البساطة قد يطلق على
كون الشيء جزء من شيء اخر والتركيب على كون الشيء كلا لشيء اخر فيتعاكسان
لكن في العموم والخصوص مع اعتبارهما بالمعنى الذي هو المعنى البسيط والمركب
الاضافيين اذا اعتبرناهما بالمعنى من البسيط والمركب الحقيقي البسيط
بالبسيط والمركب بالمركب يتعاكسان في العموم والخصوص اي يكون البسيط
الاضافي اعم مطلقا من البسيط الحقيقي لان كل ما لا جزء له يصدق عليه
انه جزء لما تركب منه ومن غيره وليس كل ما هو جزء لغيره يصدق عليه
انه لا جزء له لجواز ان يكون جزء شيء ذا اجزاء على عكس النسبة بين

المركبين الاضافي والحقيقي فان المركب الاضافي اخص مطلقا من
المركب الحقيقي لان كل مركب اضافي مركب حقيقي وليس كل مركب
حقيقي مركبا اضافيا لجواز ان لا يعتبر اضافته الى جزئه وفيه نظر لان
البسيط الحقيقي قد لا يكون بسيطا اضافيا بان لا يعتبر جزء من شيء
اصلا فانقول بان المركب الحقيقي قد لا يكون اضافيا مع ان جزء البتة و
البسيط الحقيقي يكون اضافيا البتة مع انه لا يلزم ان يكون جزء من
شيء فضلا عن اعتبار ذلك بل قطعا بل النسبة بين البسيطين عموم
من وجه لتصادقهما في بسيط حقيقي هو جزء من المركب كالوحدة للعدد
وصدق الحقيقي بدون الاضافي في بسيط حقيقي لا يتركب منه شيء كالواجب
وبالعكس في مركب وقع جزء المركب اخر كالجسم للحيوان وبين
المركبين مساواة ان لم يشترط في الاضافي اعتبار الاضافة لان
كل مركب حقيقي لا بد ان يكون له جزء فيكون هو مركبا اضافيا بالقياس
الى ذلك الجزء وبالعكس وعموم مطلق ان اشترط ذلك لان كل
مركب اضافي بالقياس الى جزئه فهو مركب حقيقي ولا ينعكس لجواز
ان لا يعتبر في الحقيقي الاضافة الى جزئه فيكون اعم مطلقا من الاضافي
ولما يحقق الحاجة في المركب الى جاعل فلذا في البسيط يحقق الحاجة
الى جاعل اختلفوا في ان المهيات الممكنة هل هي مجعولة بجعل جاعل
ام لا على اقوال ثلثة الاول ما اختاره المصنف وهو انها كلها
مجعولة الى جاعل سواء كانت مركبة او بسيطة وذلك لان المحوج الى
تاثير الفاعل هو الامكان العارض للمركبات والبسائط فكلاهما محتاج

الى جعل الجاعل ثم الاثر الحاصل في الخارج من جعل الجاعل اي تاثير
الفاعل هو ذوات الممكن لا وجوده اشار الى انها غير مجعولة مطلقا مركبة
كانت او بسيطة اذ لو كانت الانسانية مثلا بجعل الجاعل لم تكن
الانسانية عند عدم جعل الجاعل انسانية وسلب الشيء عن نفسه
محال لانا نقول قد سبق منا انا لا نسلم استحالته فان المعدوم في الخارج
مسلوب عن نفسه ايضا سواء الايجاب المعدولي وحاصله ان عند
عدم الجعل يرتفع المهية الانسانية عن الخارج راسا فلا يصدق عليها
حكم ايجابي بل يصدق سلب جميع الاشياء حتى سلب نفسها عنها
بحسب الخارج لا انها تتقرر في الخارج مع اللاانسانية حتى يلزم
صدق قولنا الانسانية لا انسانية واما مو بعد السالبة لا الاول
الثالث ان المركبة مجعولة بخلاف البسيطة اذ لو كان البسيط مجعولا لكان
ممكنا لان المجعولية فرع الاحتياج الى المؤثر والاحتياج اليه فرع
الامكان لكن الامكان نسبة تستدعي الاثنينية فيلزم ان يكون الاثنينية
في البسيط فلا يكون البسيط بسيطا هف والجواب
ان الامكان نسبة بين المهية ووجودها لا بين اجزاء المهية حتى يقتضي
الاثنينية فيها قال صاحب المواقف ان هذه المسئلة من المداحض
ولكن نشت اقدامك باشارة خفيفة الى تحرير محل النزاع ومنشاء
المذاهب وهي ان الحكماء لما اثبتوا الوجود الذهني راوا عوارض
المهيات ثلثة اقسام قسم يلحق المهية من حيث هي باي وجود
وجدت كالزوجية للاربعة وقسم يلحقها باعتبار وجودها في الخارج

كالتنافي بجسم وتميم لحمتها باعتبار وجودها الذهني وهو الذي يسمى معقولا ثانيا كالذاتية والعرضية فمنهوا بقولهم ان الماهيات غير مجعولة على المجعولية من عوارض الوجود الخارجي لا من عوارض الماهية وارادوا بالمجعولية الاحتياج الى الفاعل وقال بعضهم وقد ارادوا بالمجعولية الاحتياج الى الغير سواء كان فاعلا موجدا او جزءا مقوما انها يلحق الماهية المركبة اذ ابتناء مع قطع النظر عن وجودها فان الاحتياج الى اجزائها الداخلة في قوامها يلحق نفس مفهومها من حيث هو هو فانها وجدت المركبة الماهية كانت متصفة بالاحتياج الى الغير بخلاف البسيط اذ ليس لها هذا الاحتياج اللازم للماهية وان اشتركتا في الاحتياج اللازم للوجود وارادوا بقولهم الامكان لا يعرض للبسيط اذ ليس فيه شان ان الاحتياج العارض للماهية المركبة في حد ذاتها مع قطع النظر عن وجودها لا يتصور عروضه للماهية البسيطة وهذا ايضا كلام حق لا شبهة فيه وقال بعضهم الماهيات كلها بسيطها ومركبها مجعولة وقد ارادوا ان الاحتياج عارض لها اعم من ان يكون عروضه لنفس الماهية او لوجودها وهذا ايضا كلام صدق لا شبهة فيه وقال بعض المحققين فيه بعد لان البحث عما يلحق الماهية انه من لوازمها من حيث هي او من لوازم وجودها الخارجي او الذهني جار في كثير من لواحقها فليس لتخصيص هذا البحث كثير فائدة وايضا كان الماهية الممكنة محتاجة الى الفاعل في وجودها الخارجي كذلك محتاجة اليه في وجودها الذهني فالمجعولية بمعنى الاحتياج

لزم من الاول اعني من تقدمه بحسب الوجود الذهني الاستغناء عن الوسط في التصديق بمعنى ان جزم العقل بثبوت الجزء للماهية لا يتوقف على ملاحظة وسط والاكتساب بالبرهان بل يجب اثباته لها ويمتنع سلبه عنها بمجرد تصورها ومن الثاني اعني تقدمه بحسب الوجود الخارجي الاستغناء عن الواسطة في الثبوت بمعنى ان حصول الجزء للمركب كالحيوان للانسان واللون للسواد لا يفتقر الى سبب جديد فظهر ان الجزء خواص ثلثة الاول التقدم بحسب الوجودين وهي خاصة حقيقية لا تصدق على شيء من العوارض الثانية الاستغناء عن الوسط في التصديق بمعنى وجوب الاثبات وامتناع السلب بمجرد اخطار الجزء والماهية بالبال بل بمجرد تصور الماهية وهي خاصة اضافية لا حقيقية لصدقها على اللوازم البين بالمعنى الاعم ان شرط اخطارهما والاخص ان اكتفى بتصور الماهية والثالثة الاستغناء عن الواسطة في الثبوت وهي ايضا اضافية لصدقها على لوازم الماهية سواء كان الجزم بثبوتها لها محتاجا الى وسط كتساوي الزوايا الثلث للقائمتين بالنسبة الى المثلث فانه لازم له لذاته ويحتاج بيانه الى وسايط او غير محتاج كالانقسام بمتساويين للاربعة ثم التركيب قد يكون اعتباريا بان يكون هناك عدة امور يعتبرها العقل امرا واحدا وان لم يكن واحدا في الحقيقة وربما يصح بازائه اسما كالعشرة من الاحاد والعسكر من الافراد ولا يلزم فيه احتياج بعض الاجزاء الى البعض فان

قيل ان اريد عدم الاحتياج اصلا فباطل لان احتياج الهيئة الاجتماعية الى الاجزاء المادية لازم قطعا وان اريد الاحتياج فيما بين الاجزاء المادية فذلك ليس بلازم في المركب الحقيقي ايضا كالبسائط العنصرية للمركبات المعدنية مثلا قلنا المراد الاول والصور الاجتماعية في المركبات الاعتبارية محض اعتبار العقل لا تحقق لها في الخارج اذ ليس من الخارج الا تلك الافراد فلو اخذت فيها لم تكن تلك الماهيات موجودات خارجية لان ما جزؤه معدوم معدوم وهو قطعا والكلام فيها بخلاف المركبات الحقيقية فان لها صورا اجتماعية متحققة في نفس الامر كما في البيت بل قد تحدث بتفاعل مفرداتها مزاج كما في المعجون بل وصور نوعية جوهرية هي مبدأ الاثار العجيبة كما في الترياق فان كل من المزاج والهيئة الاجتماعية عرض فكيف يكون جزء من المعجون والبيت وهما جوهران قلنا لا استحالة في ان تركب جوهر من احد هما جوهر والاخر عرض قائم بذلك الجوهر الذي هو احدها المستحيل ان تركب الجوهر من عرض قائم بذلك الجوهر لانه يكون متأخرا عنه وما يكون جزءا الشيء يكون متقدما عليه وقد يكون حقيقيا بان يحصل من اجتماع عدة موجودات حقيقية واحدة وحدة حقيقية مختصة باللوازم والاثار ولا بد في هذا المركب من حاجة ما لبعض الاجزاء الى البعض اذ لو استغنى كل من الاجزاء عن الاخر لم يحصل منها ماهية مركبة واحدة وحدة حقيقية كالحجر الموضوع بجنب الانسان فالحق ان هذا الحكم الكلي بديهي والتمثيل للتوضيح لا للاستدلال به فانه زبا غني التصديق

الجزء هي لحاقه هي بتصورات اضافية وتلك الحاجة قد تكون من جانب واحد كالمركب من البسائط العنصرية ومما يقوم بها من الصور المعدنية او النباتية او الحيوانية فان الصور يحتاج الى تلك المواد من غير عكس وقد يكون من جانبين لكن لا باعتبار واحد والا لزم الدور وهذا معنى قوله ولا يمكن شمولها اي شمول الحاجة للاجزاء باعتبار واحد بل يجب ان يكون باعتبارين كما يحتاج الهيولى الى الصورة من جهة البقاء ويحتاج الصورة الى الهيولى من جهة التشخص وهي اي الاجزاء الماهية قد يتميز بعضها عن بعض في الخارج بان يكون لكل واحد منها وجود مستقل في الخارج غير وجود الاخر كما في الهيولى والصورة وقد يكون تميزه في الذهن ايضا دون الخارج اذ لا يمكن حملها على المركب ولا حمل بعضها على البعض مواطاة وقد يتميز في الذهن فقط دون الخارج وهذه هي الاجزاء المحمولة وقد تحيرت افهام العلماء في كيفية تركب الماهية من الاجزاء المحمولة فاختلفوا على مذاهب اربعة حسب الاحتمالات الممكنة وذلك لان هذه الاجزاء اما ان يكون صور الامور متعددة او لامر واحد وعلى الاول اما ان يكون موجودة بوجود واحد او بوجودات متعددة وعلى الثاني اما ان يكون تلك الصور مأخوذة من امور متعددة بحسب الخارج او لا فهذه احتمالات اربعة قد اخذ كل واحد منها مذهبا الاحتمال الاول ان يكون تلك الاجزاء المحمولة يغاير المركب حقيقة لا وجود ويرد عليه ان ذلك الوجود الواحد ان قام بكل واحد من تلك الامور لزم حلول شيء واحد بعينه في محال متعددة وان قام بمجموعها

ملك الامور

صور الامور متعددة موجودة بوجود واحد وهو الاحتمال الاول

البدهي

من حيث هو لزم وجود الكل بدون وجود اجزائه وكلاهما محال
الاحتمال الثاني ان يكون تلك الاجزاء صور الامور متعددة موجودة
بوجودات متعددة وهذا هو القول بان الاجزاء المحمولة تغاير المركب
حقيقة لحملها على المركب وكذا حمل بعضها على بعض فان المتغايرين بحسب
الوجود الخارجي وان فرض بينهما اي ارتباط امكن يمتنع ان يقال
الاحد منهما هو الاخر وتقال المجموع منهما هو هذا الواحد او ذاك الواحد
يشهد بذلك بديهة العقل ولهذا ابطل بانك هذا العاقل من انها
وحصل منها ذات واحدة وحدة حقيقية صح حملها على تلك الذات وحمل
بعضها على بعض الاحتمال الثالث ان يكون تلك الاجزاء صور الامر
واحد لكن كانت ماخوذة من امور متعددة بحسب الخارج وهذا قول
من قال انه لا معنى للمركب من الاجزاء المحمولة الا ان هناك شيئا ولهذا
قد حصل له معان يتبعها معان اخر فيتخصص من تلك المعاني مفهومات
صادقة عليه بهو هو وهو يصير باعتبار حصولها شيئا مخصوصا ذا ماهية مخصوصة
يمتاز عن سائر الاشياء بالماهية والخواص فالماخوذ من المتبوعات
هي الذاتيات وبها صارت تلك الماهية تلك الماهية اذ ليس المراد
بهذا النوع من الماهية سوى ان يكون شيء قد حصل له معان يتبعها
صفات لا يوجد بدونها والماخوذة من التوابع هي العرضيات
اذ ليس لها مدخل في نفس الماهية بل انما حصل بالعرض كما حصل للانسان
عدة من المعاني كالابعاد والنمو والحس والحركة بالارادة والنطق و
هي بعينها معان اول الابعاد ثم التحيز والنمو ثم التغذي والحس

الاحتمال صح

ووجودا او بهو هو مردود بان الاجزاء المغايرة بحسب الوجود اي من تمنع صح

الانفعال والنطق التعجب والضحك والجوع قابلية الصناعات
فصار به جوهرا جسمانيا ناميا حساسا متحركا بالارادة ناطقا وهي
الذاتيات وصار متحيزا متغيرا متعجبا ضاحكا قابلا للصناعات وهي
العرضيات وزعم هذا القائل ان هذا التحقيق امتياز الذاتيات
من العرضيات التي هي معظم اركان الطلبة مريوب منه ما قالوا
من الجنس والفصل قد يكونان ماخوذين من اجزاء خارجية
ولذلك حكموا بان اجناس الاجسام وفصولها ماخوذة من
موادها وصورها وان الحيوان ماخوذ من بدن الانسان
والناطق من نفسه الناطقة وهو مردود بان تلك المعاني
الحاصلة للشيء المستتبعة لمعان اخرى ان كان داخلة في هذا الشيء
كان مركبا من اجزاء في الوجود فلا يكون شيء منها محمولا عليه بالمواطاة
ولا يكون المحمولات المشتقة منها ذاتيات له لان المشتق
من جزء خارجي يشتمل على نسبة خارجة عن المركب جزؤه
وجزء عن التقييد والنسبة ما هو خارج عن الشيء لا يكون ذاتيا
له والا لزم ان يدخل في الماهية ما هو خارج عنها وان كانت
خارجة عنه لم يكن شيء منها ذاتيا له وكذا المحمولات المشتقة منها
لا يكون ذاتيا لاشتمالها على تلك المعاني الخارجة عن المركب
هكذا ذكر بعض المحققين اقول وفيهما ومنه ان الاجزاء المحمولة
لا يكون مفهومات المشتق ولان ماخذ الاشتقاق ان
كان خارجا عن الماهية المركبة فقط والا فالمفهوم المشتق يشتمل

يستهل صح

متمايزة صح

النسبة صح

على نسبة ماخذ الاشتقاق الى ما صدق عليه المشتق يعني المركب
فالنسبة خارجة عن المركب وكذا المفهوم المشتق لاشتماله
عليها الاحتمال الرابع ان يكون تلك الاجزاء لشيء واحد
هو بسيط ذاتا ووجودا لكن ينتزع العقل منه باعتبارات شتى هذه
الصور التي له وهذا هو القول بان الاجزاء المحمولة يعني المركب
تحافي الخارج بمعنى وجودا وان جعل الاجزاء في الخارج
هو بعينه جعل المركب بعينه ولا امتياز بينهما الا في الذهن وهو
المختار عند المحققين ولا اشكال فيه الا ما سلف من ان الصور
العقلية مختلفة كيف يتصور مطابقتها لامر واحد بسيط في الخارج
وقد عرفت جوابه هناك واذا اعتبر عروض العموم ومطابقة
بمعنى الخصوص للاجزاء الماهية وعدم عروضها لها فقد
هي من تلك الاجزاء التي متباينة لا يكون بينها عموم
وخصوص لا مطلقا ولا من وجه والاجزاء المتداخلة بينهما عموم وخصوص
والمصنف لم يعتبر المتباينة بناء على امتناع تركب الماهية
الحقيقية من امرين متساويين عنده على ما سيجيء والاجزاء اندراج
المتساوية في المتباينة وفيه بعد ومنهم من ادرجها في المتداخلة
حيث قال الاجزاء قد تتداخل بان يكون بينها تصادق بالمساواة
او العموم مطلقا او من وجه وقد تتباين بان لا يكون بينها
تصادق اصلا والمشهور ان المتداخلة ما يكون بعضها اعم من
بعض فلا يتناول المساوية فيحتاج الى ان يجعل قسما ثالثا او يعمم

لامر صح

بعد تسان صح

الاجزاء الى متصادقة ومساوية ثم يقسم المساوية وقد يوجد الاجزاء
المتداخلة لا الاجزاء مطلقا وقد يوجد محمولات وقد اسوقنا
الكلام في بيان هذين الاعتبارين فلا نعيده وانما ارجعنا الضمير
الى الاجزاء المتداخلة لا الى الاجزاء مطلقا لان هذين الاعتبارين
انما يجريان في الاجزاء المحمولة على ما اشير اليه في صدر ذلك
البحث ولعل المصنف انما اخر ذكر المتداخلة في المساوية مع ان
الانسب كان تقديمها عليها اشارة الى ذلك فتعرض لها
اي للاجزاء المحمولة الجنسية والفصلية يعني ان الاجزاء المحمولة
اما اجناس او فصول بمعنى منع الخلو لا الحمل ان كان الجزء
تمام الذاتي المشترك بين الماهية وما يخالفها في الحقيقة كان
جنسا والا كان فصلا لاستحالة ان يكون جميع الماهيات ملكان
البسائط لتميز الماهية عن بعضها ولا يميز بعض سوا ما يكون ذاتيا
يميز الماهية في الجملة ولا يكون تمام الذاتي المشترك وجعلا شيئا واحدا
ولو كان لكل منها وجود مغاير لوجود الاخر لم يكن احدهما محمولا على
الاخر ولا على الماهية المركبة منهما حملا بالمواطاة والجنس كالمادة
وهو معلول والفصل كالصورة وهو علة الجنس والفصل اذا اشبها
المادة والصورة فالجنس كالمادة في ان الشيء اي المركب
حاصل معها بالقوة والفصل كالصورة في ان الشيء حاصل معها بالفعل
والفصل علة والجنس معلول على معنى ان الطبيعة الجنسية اذا
حصلت في العقل كانت امرا مبهما مرددا بين اشياء كثيرة

المتصادقة الى المتداخلة صح

من صح

الاجزاء صح

سوعين لكل واحد منهما بحسب الخارج وكانت غير منطبقة على تمام
حقيقة واحد منهما فاذا انضم اليها الفصل تعينت وزال عنها الابهام
والترديد وانطبقت على تمام حقيقة واحدة من تلك الاشياء فالفصل
علة لصفات الجنس في الذهن وهي التعين وزوال الابهام والتحصيل
اعني الانطباق على تمام المهية فيكون الفصل علة للجنس من حيث هو موصوف
تلك الصفات وعليه لم يهذا التعين بل بسبه بعد بعض الطبيعة الجنسية
والفصلية على ما ينبغي ونتوهم كون الفصل علة لوجود الجنس في الذهن
باطل والا لم يحصل الطبيعة الجنسية والفصلية على ما ينبغي الا مع فصل
ما وكذا توهم كونه علة لوجوده في الخارج والاستغاير اي الوجود
وامتنع الحمل بالمواطاة وما لا جنس له لا فصل له بناء على امتناع
تركب المهية من امرين متساويين فلو تركب المهية من امرين
كان احدهما اعم وهو الجنس والاخر اخص وهو الفصل فالاخير
لا يكون مركبا فلا يكون له فصل وفيه بحث حتى تأتيه قال الشيخ
في الشفاء الكلي الذاتي او عرضي والذاتي اما ان يدل على المهية
اولا فان دل على المهية فاما ان يدل على المهية المتفقة افرادها
وهو النوع او المختلفة افرادها وهو الجنس وان لم يدل فلا يكون اعم
الذاتيات والا لدل على المهية المشتركة بل يكون اخص منه فيميز
المهية عن مشاركاتها في ذلك الاعم فيكون فصلا ثم رسم الفصل
في الشفاء المقول على النوع في جواب اي شيء هو في ذاته
من جنسه وذكر ايضا فيه انه ليس من الفصول المقومة الا بعضهم
ما لا م

انطبقت م

وقال في الاشارات اشارة الى الفصل واما الذاتي الذي
ليس يصلح ان يقال على الكثرة التي كلية بالتجانس اليها قولا في جواب
ما هو فلا شك انه يصلح لتميز الذاتي لما هي يشاركها في الوجود
او في جنس ما ثم اسم الفصل في الاشارات ما هو اعم مما في الشفاء
حيث قال يرسم بانه كلي يحمل على الشيء في جواب اي شيء هو
في جوهره وقال بعض المحققين كلام الشفاء مبني على امتناع التركب
المهية من امرين متساويين والا فلا شك انه لو لم يكن اعم الذاتيات
لكان اخص منه اما اولا فلجواز ان لا يكون له ذاتي اعم كما اذا
تركب من امرين متساويين فقط واما ثانيا فلجواز ان يكون
مساويا للاعم وايضا فيكون كل من الامرين المتساويين فصلا
فلا يصح في تعريف الفصل قوله من جنسه وكلام الاشارات مبني
على جواز تركب مهية من امرين متساويين فانه لو كان الذاتي
مساويا لاعم الذاتيات او لم يكن هناك ذاتي اعم لكان مميزا له
عن مشاركاته في الوجود لا في الجنس وكان فصلا بمعنى تعريفه
المذكور في الاشارات حيث عمم ولم يقيد بقوله من جنسه
واذا كان اخص منه كان مميزا عن مشاركاته في الجنس وقال المحقق
في شرحه للاشارات الفصل قد يكون خاصا بالجنس كالحساس
للحيوان مثلا فانه لا يوجد غيره وقد لا يكون كالناطق للحيوان
عند من يجعله مقولا على غير الحيوانات كبعض الملائكة مثلا وعلى
التقديرين فان الجنس انما يحصل ويتقوم نوعا فذلك النوع

حنه م

انما يمتاز بذلك الفصل اما على التقدير الاول فمن كل ما عداه مما يشاركه
في الوجود واما على التقدير الثاني فمن كل ما يشاركه في الجنس فقط فان
الانسان لا يمتاز بالناطق عن جميع ما يشاركه في الوجود اذ لا يمتاز به
عن الملائكة بل عما يشاركه في الحيوانية فقط وهو المراد بقوله عما يشاركها
في الوجود او في جنس وقد ذهب الفاضل الشارح وغيره ممن
تبعه الى ان الذاتي الذي لا يصلح لجواب ما هو لا يجوز ان يكون
اعم الذاتيات فهو اما مساو له او اخص منه والمساوي له هو ما
يصلح لتميزه عما يشاركها في الوجود والاخص منه هو ما يصلح لتميزه عما يشاركها
في الوجود والاخص منه هو ما يصلح لتميز ما يختص به عما يشاركه في الجنس
الذي يعمها ولزمهم على ذلك تجويز تركب اعم الذاتيات الذي هو الجنس
العالي من امرين متساويين له ولا يكون واحد منهما جنسا بل يكونان
فصلين وذلك غير مطابق للوجود ولا لاصولهم التي بنوا عليها فيما ذهبوا
اليه عن امثال هذه المحالات الى هذا الكلام واقول اما توجيه الكلام
الاشارات فقد اعترض عليه بان مناط الفصلية ليس هو التميز عن
جميع المشاركات والا لم يكن الفصل البعيد فصلا بل التميز عن بعض
المشاركات ومثل الناطق يميز عن بعض المشاركات في الوجود
فلا فرق ولهذا الاعتراض وجه دفع سنذكره واما قوله غير مطابق
لاصولهم يعني من ان الفصل محصل للطبيعة الجنسية وان الجنس العالي
لا يجوز ان يكون له فصل مقوم وان الفصل القريب لا يمكن ان يكون
متعددا وان ما لا جنس له لا فصل له الى غير ذلك فجوابه ان قدماء

والاخص م

المطبقين

الكل فلابد وان يتحقق اجزاؤه اولا فاستحال عند تحقق الكل احتياجه
الى سبب جديد فعلم لا يمتنع تحصيل الحاصل فباعتبار الذهن
بين وباعتبار الخارج عيني يعني ان الغناء عن السبب الجديد
اعتبر في الجزء بحسب الوجود الذهني يسمى الجزء بين الثبوت وان
اعتبر بحسب الوجود الخارجي يسمى الجزء الغني فيحصل لنا مواصلات
واحدة هي التقدم بحسب الوجودين الذهني والخارجي متخالفة
اي فاصلة مساوية بينهما فان كل جزء متقدم على الكل بل كل ما هو متقدم
على شيء فهو غني عنه فان قيل ان اريد بهذا التقدم التقدم في الوجود
جميعا على ما هو ظاهر عبارة العموم فنقط لان الجزء الذهني كالجنس
والفصل لا يتقدم في الوجود الخارجي والا لامتنع الحمل وان
اريد ان الجزء الذهني متقدم بالوجود الذهني والجزء الخارجي متقدم
بالوجود الخارجي على ما ذكر فالعلة الفاعلية للشيء متقدمة عليه
بالوجود الخارجي في الخارج ان كانت علة له في الخارج وفي الذهن
ان كانت في الذهن فليس الخاصة لا يكون مساوية بل لصدقها على
العلة ايضا قلنا الظاهر ان مرادهم الاول على ما صرح به الامام
لكن معناه ان الجزء متقدم على الكل في الوجودين جميعا ان كان بينهما
مغايرة في الوجودين بان ذلك ان الجزء لابد وان يكون مغايرا للكل بحسب
التعقل والوجود الذهني فان كان مع ذلك مغايرا له بحسب الوجود
الخارجي ايضا وذلك اذا كان جزءا غير محمول وجب تقدمه بحسب
الوجودين جميعا كما ذكرنا في مثال البيت وان لم يكن مغايرا له بحسب

الوجود الخارجي وذلك اذا كان من الاجزاء المحمولة فانها عين الكل
بحسب الخارج لم يتصور له تقدم بحسب الخارج واما يكون تقدمه بحسب
الوجود الذهني فقط لكنه بحيث لو كان له وجود خارجي مغاير لوجود الكل
في الخارج وجب ان يكون متقدما عليه في الوجود الخارجي فهذا
المعنى اعني التقدم بحسب الوجودين على تقدير المغايرة بحسبهما خاصة
مساوية للجزء لا يوجد في العلة التي علية للشيء ان كانت علة له في
الخارج لا يجب تقدمها في الوجود الذهني وان كان علة له في الذهن
لا يجب تقدمها في الوجود الخارجي فان قيل لنا ان نختار ان مرادهم
المعنى الثاني اعني ان الجزء الذهني متقدم بالوجود الذهني والجزء
الخارجي متقدم بالوجود الخارجي ولا يرد النقض بالعلة التي علية
للشيء لانه لا يصدق عليها انها متقدمة عليه بالوجود الذهني ان
كانت علة له في الوجود الذهني فان التي علة لوجود الصور في
الاذهان هو المبدأ الفياض ومقدمات الدليل انما هي متممات
لفيضانها منه وقد يحصل لنا معلومات كثيرة ولا نحصل بالبال المبدأ
الفياض قلنا له ان يعود ويورد النقض بالعلة المعدة اذ يصدق
عليها انها تجب تقدمها بالوجود الخارجي ان كان علة معدة له
بحسب الوجود الخارجي وتقدمها بحسب الوجود الذهني ان كانت
علة معدة بحسب الوجود الذهني كمقدمات الدليل وايضا ان
... اي يحصل الجزء خاصتان ... على ... الاولى
فان الاجزاء كان متقدما على الكل بحسب الوجود الذهني والخارجي

لزم

بحسب الخارج وان كان له انواع كثيرة بحسب العقل وبرهان التوحيد لا ينافي
ذلك وايضا ثم لا يجوز ان يكون مركبا من امرين متبائنين اثنان في ان الواجب
لا يكون جزءا من غيره على معنى انه لا يمكن ان يحصل منه ومن شيء اخر ينضم اليه حقيقة
واحدة وحدة حقيقية بحيث يكون المجموع شخصا واحدا وذلك لان احدهما ان
لم يكن حالا في الاخر امتنع ان يحصل منهما حقيقة واحدة متحصلة وهذا ضروري
وكذا ان كان المحل هو الواجب لانه لاستغنائه عن الحال يكون هو الموضوع
والثاني الاخر هو العرض فلا يحصل منهما حقيقة واحدة محصلة غاية الامر ان يحصل
منهما حقيقة اعتبارية وان حل كل منهما في الاخر او كان الحال هو الواجب لزم
امكان الواجب لان الحال مفتقر الى المحل وكل مفتقر الى الغير ممكن الا انه يلزم
~~اما ان يكون الواجب حالا في الاخر او بالعكس والاول ح لان الواجب مستغن~~
~~عن غيره والمستغني عن الغير لا يمكن حلوله في غيره والثاني ايضا ح لانه لو كان~~
~~المحل هو الواجب وهو مستغن عن الحال يكون الواجب هو الموضوع والاخر~~
~~هو العارض فلا يحصل منهما حقيقة محصلة~~ ... هو اعترض بان كون ...
عرضا والتركيب اعتباريا انما يلزم اذا كان الجزء الحال حالا في الواجب ومع
ذلك فان الواجب مع غيره جزء ماديا وحل فيها الجزء الصوري فلا يلزم
ما ذكر كما في العناصر المختلفة التي يحل فيها الصور المنوعة للمواليد الثلث ودعوى
الاحتياج او الانفعال ... الى ماده ... ان الواجب
لا يزيد وجوده عليه والا لكان الوجود صفة له لانه ان لم يقم الوجود به لم يكن
موجودا وان قام به يكون صفة له والصفة مفتقرة الى موصوفها الذي هو غيرها
والمفتقر الى الغير ممكن وكل ممكن فله مؤثر والمؤثر فيه لا يكون حقيقة الواجب

والا لتوقفت عليه بالوجود ضرورة تقدم العلة على معلولها فاما بهذا الوجود فيستلزم
تقدم الشيء على نفسه واما بغير هذا الوجود فيكون الواجب موجودا مرتين ثم الكلام
في ذلك الوجود كالكلام في الاول فيلزم التسلسل وان كان المؤثر غير ذات
الواجب لزم امكان الواجب ضرورة افتقاره في وجوده الى غيره واجاب
بانه ان اراد بالوجوب تقوم بذات الواجب قياما خارجيا كقيام الاعراض
بموضوعاتها فلا نسلم قوله ان لم يقم به الوجود لم يكن موجودا وان اراد بالقيام
مجرد اتصاف الذات به فلا نسلم قوله والمفتقر الى الغير ممكن انما ذلك اذا كان
المفتقر محالا عينيا خارجيا والوجود من المعقولات الثانية التي لا يعدم ...
ايضا لا يقال ذلك هو الوجود المطلق وكلامنا في الوجود الخاص لانا نقول
لا نسلم ... دليل على ان هناك وجودا خاصا وراء الوجود المطلق وحصة منه على انه
ليس من المعقولات الثانية لا يقال مدعاه ان وجوده ليس صفة موجودة
زائدة على ذاته فيتم كلامه قلت لا يلزم من ذلك ان له وجودا خارجيا
هو بعين ذاته مع انه مقصود ... الاصل لجواز ان يكون صدق ذلك المدعا
باعتبار الوجود عينا لا يتحقق مع عدم زيادته وايضا فافتقار الوجود الى الماهية
التي تقوم بها حقيقة وجوبه ولا يعني امكانه كيف ولا معنى لوجوب الوجود
سوى كونه مقتضى الذات التي قام بها الوجود من غير احتياج الى غير تلك
الذات فان الوجوب قد يوصف به الماهية وقد يوصف به الوجود فاذا
وصفنا به الماهية كان معناه انها لذاتها يقتضي الوجود واذا وصفنا به الوجود
كان معناه انه يقتضي ذات الماهية من غير احتياج الى غيرها واعلم ان الوجود
هو معظم الحكماء في اثبات هذا المطلب وقد ... بحيث يندفع عنه ...

بدل قوله ويصح الحكم عليه بحسب ما هو ثابت والا تناقض معنى ان المعدوم المطلق
يتصف بامتناع الحكم من حيث انه ليس بثابت واتصافه بصحة الحكم عليه ليس من
تلك الحيثية بل من حيث هو ثابت والا لزم التناقض لاتحاد الجهة من ذي
العيار ... واحد ولهذا اي فلان للعقل ان يتصور جميع الاشياء يقسم العقل الموجود الى
ثابت في الذهن وغير ثابت ويحكم بينهما بالتمايز مع ان ذلك يقتضي تصور ما ليس
في الذهن ضرورة ان فهم مفهوم الاقسام بدون تصور الاقسام ... والحكم
على اثنين بانهما متمايزان بدون تصور ما حكم عليهما غير متصور وتصور ما ليس بثابت
في الذهن يقتضي ان يكون ما ليس بثابت في الذهن باسامية لكن لا
محذور فيه لما عرفت من ان ذلك ليس باجتماع النقيضين وفي بعض النسخ بدله
قوله ولهذا انقسم الموجود قوله ولهذا انقسم الموجود وح يجب ان يحمل الموجود على
الموجود في الذهن ليستقيم الكلام ولما كان لقائل ان يقول الحكم بامتياز
احد الشيئين عن الاخر يستدعي ان يكون لكل من المتمايزين ثبوت في العقل
مغايرة لثبوت الاخر فلو حكم العقل بالامتياز بين الثابت وما ليس بثابت لا
يستلزم ذلك ان يكون ما ليس بثابت في العقل ثبوته عقليه وذلك
ح اجاب عن ذلك بقوله وسواء الحكم ... امتياز احد الشيئين عن الاخر
يستدعي الهوية لكل من المتمايزين فان العقل ان حكم بالامتياز ... لا هوية
له في العقل ومالة هوية عقلية لكان حكمها حكم الناس يعني قد عرفت ان الامر
يمكن ان يكون ثابتا باعتبار وغير ثابت باعتبار اخر كذلك يمكن ان يكون
الامر ما هوية باعتبار ولا يكون له هوية باعتبار اخر ولا محذور في ذلك وان ادا
حكم الذهن على الامور الخارجية اي الموجودات الخارجية بتلبهما من الوجودات

الخارجية كقولنا هذا الجسم ابيض وجب التطابق بين الحكم والخارج في صحته يعني
اذا كان طرفا الحكم موجودين في الخارج يتحقق هناك نسبة خارجية فاذا كان يصحّ
كانت النسبة الحكمية مطابقة لتلك النسبة الخارجية وهذا هو المعنى بمطابقة الحكم
للخارج والمراد بكون النسبة خارجية ان يكون الخارج ظرفا لنفس النسبة لا
لوجودها والا اي وان لم يكن الحكم بالموجود الخارجية على مثلها فلا يعني لا يجب في صحة الحكم
مطابقته للخارج اذ الحكم بالامور العقلية على الامور العقلية كقولنا الامكان اعتباري او
على الامور الخارجية كقولنا الانسان ممكن او نوع واما الحكم بالامور الخارجية على
الامور العقلية فذلك ممتنع صحته وصدقه اي بالامتناع ان يكون الموجود الخارجي
ماما سوا [illegible] لا ثبوت له في الخارج والمراد بالحكم في هذا البحث هو حكم
الايجابي على ما هو المتبادر والا فكون النسبة الخارجية لا يتوقف على كون
طرفيها موجودين في الخارج فان الامور الخارجية مسلوبة عن الامور العقلية
في الخارج فيتحقق هناك نسبة سلبية خارجية فاذا الحكم بالامور الخارجية على الامور
بحث في صحته التطابق بين النسبة الحكمية وبين تلك النسبة الخارجية كما كان يجب
ذلك اذا كان الطرفان موجودين في الخارج واشار بقوله لا يجب الى ان
الحكم الصحيح فيما لا يكون طرفاه موجودين في الخارج قد يكون مطابقا للخارج
كما في قولك زيد اعمى فان الحالة المسماة لا يتصف بها زيد الا في الخارج فقط
وهذا ما يقال من ان الموجودات الخارجية قد يتصف في الخارج بالامور
العدمية وان انتفاء مبدأ المحمول في الخارج لا يستلزم انتفاء الحمل في الخارج
وان صدق شيء على [illegible] بالخارج يتوقف على وجود الا [illegible]
فيه فان ما لا وجود في الخارج اصلا ولا يتوقف على وجود ذلك الشيء قطعا

السلبية

الريح قوله وكنا حسبناهم فوارس الخ كهمس ابو حي من العرب اي كنا ظنناهم من
بني كهمس اعطوا حيوة بعد موتهم زمانا كثيرا قوله قال سيبويه في استحي
حذفت الياء لالتقاء الساكنين لان الياء الاولى تقلب الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها
توضيح اعلاله ان استحى اصله استحيي قلبت الياء الثانية الفا لتحركها وانفتاح
ما قبلها فصار استحيا ثم نقلت فتحة الياء الاولى الى الحاء وقلبت الفا ولما عله
قبلها لكنه في الاصل متحركة وما قبلها في الحال مفتوح والتقى الالفان الساكنان
فحذفت العين فصار استحى قوله قلت فيه نظر اي في قول المازني لان الياء في
استحى حذفت لالتقاء الساكنين قوله لم يحذف لالتقاء الساكنين والا لردوها اذا
قالوا هو يستحي قلنا وكذلك حذفت في يستحي لالتقاء الساكنين لان الاصل
في يستحي يستحيي استثقلت الضمة على الياء الثانية فحذفت ونقلت كسرة الياء
الاولى الى الحاء فالتقى ياءان ساكنان فحذفت الاولى لالتقاء الساكنين وجوابه
انه لم لا يجوز ان ينقل الياء الاولى قبل الياء الثانية ويحذف للتخفيف لا لالتقاء
الساكنين بان ينقل كسرة الياء الاولى الى الحاء ويحذف للتخفيف ثم حذفت ضمة
الثانية فيصير يستحي وكذلك في استحى ينقل حركة الياء الاولى الى الحاء ثم تقلب
الفا للعلة التي ذكرناها فيصير استحاي ثم يحذف الالف للتخفيف فيصير استحي
ثم تقلب الياء الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها فيصير استحى فثبت ان الياء
حذفت للتخفيف لا لالتقاء الساكنين فان قلت ما ذكره العلامة مبني على تقدير تقديم
حذف الياء الثانية قلت وعلته ايضا ليس الحذف لالتقاء الساكنين فتامل
قوله وفي كلام سيبويه ايضا نظر لانه يوهم الخ وانما قال لانه يوهم لانه يحتمل
ان يكون المراد بالياء في قوله حذفت الياء لالتقاء الساكنين الياء الاولى و
ينبغي ان يقول لان الثانية تقلب الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها الا انه اعاد بالها

بعد قلب الثانية الفا لتحركها الخ

فصار استحاي

وضعا للظاهر موضع المضمر توضيحا وتاكيدا قوله والقسمة تقتضي ان يكون
تسعة اقسام الاول ان يكون الفاء والعين واللام واوا والثاني ان يكون
ياء والثالث ان يكون الفاء واوا والرابع ان يكون الفاء واوا والعين واللام
ياء والخامس ان يكون الفاء ياء والعين واللام واوا والسادس ان يكون الفاء واللام
ياء والعين واوا والسابع ان يكون الفاء واللام واوا والعين ياء والثامن
ان يكون الفاء والعين واوا واللام ياء والتاسع ان يكون الفاء والعين ياء
واللام واوا هكذا ووو ىىى ااا وىى ىوو ىوى وىو ووى ىىو
والظاهر انه ان اعتبرت الالف تزيد الاقسام على التسعة وان لم يعتبر
لم تزد على الثمانية وكان حكمه بالتسعة لاجل نظره الى ضرب الثلاثة في
الثلاثة قوله والاولى ان يقال حكم المهموز في التصاريف حكم ما يليه
من غير المهموز وانما كان هذا اولى لان عبارة المصنف تدل على ان حكم المهموز
حكم الصحيح في التصريف واحتمال الحركات لا حكم المضاعف والمثال والاجوف
وعبارة الشارح تشمل الجميع فلهذا قال والاولى قوله واسه يعيك لنا
حال كونك سائلا برداك بتجبيل وتعظيم البرد نوع من الثياب والتجبيل
هو التعظيم يقول اسه تعالى سعيك لنا حال كونك سائلا وحال كون
برداك بتجبيل وتعظيم اي حال كون التجبيل والتعظيم برديك
ملابسين لك والاستشهاد على ذاته ترك الواو في الجملة الاسمية التي
وهي قوله برداك بتجبيل وتعظيم لكونها عقيب حال غير جملة ويحتمل ان
يكون الحال الاولى [illegible] قوله في كلمة جملة ظرفية معدودة بالفعل
ما هو الافصح وترك الواو اولى الى الاولى اذا كان عاملا في ضمير صاحب
الحال يكون بغير الواو والتبية لانخراطه في سلك المفرد فيترك الواو لكونها

عقيب

اورد
عقيب حال غير جملة بل لكونها من قبيل قوة الثاني قوله نحو يا قاري امدد
[illegible] بين اوليهما لام الفعل في اسم الفاعل وثانيهما فاء الفعل الاخر وهمزة الوصل
قد سقطت في الدرج قوله بل هو سهو محض لان الهمزة الثانية تعود
عند سقوط همزة الوصل الخ وجوابه ان قول المصنف تعود الثانية
همزة عند الوصل اذا انفتح ما قبلها مسلم ان لا تعود عند غيره لانه
غير محصور وغاية ما في الباب انه بين عود الثانية عند الفتح وترك
الصورتين الباقيتين اختصارا او لا يكون قوله اذا انفتح قيدا احترازيا
قوله وفي قراءة السبعة سال سائل بالالف قال ابن مالك ليس
سال في قراءة من قرأ سال سائل بعذاب واقع مخففا من سأل بل هو
مثل هاب وسال معتل العين مرادف سأل مهموز العين لانهم
يقولون سلت تسال نحو هبت تهاب وقال ابو اسحق سال يسال
مثل خاف ومصدره المساولة وهو [illegible] قوله لان سل اكثر استعمالا
من قولك اجر في اجار من الجوار يقال جار الثور اي صاح وارف في اراف
من الرافة وهي شدة الرحمة وان كان سل اكثر استعمالا من اجر لحذف
الهمزة حتما فاسال في حكم الملتزم واجاز ابقاء الهمزة في اجر
لكنه لم يكثر كثرة اسال وقد رايت في بعض الكتب ان الاخفش حكى عن بعض
العرب اسل في سل وحينئذ لم يرد السؤال قوله ثم قلبت الثانية ياء لانكسار
ما قبلها كما في ايمة فيه نظر لانه ان قلبت الهمزة الثانية في ايمة لانكسار
ما قبلها وليس كذلك بل لانكسار نفسها الا ان ابن الحاجب وغيره من علماء
هذا الفن ذكروا انه اذا اجتمعت الهمزتان في كلمة فتحركتا تارة تقلب
بحركة ما قبلها كجاء وتارة تقلب بحركة نفسها مثل ايمة اصله ايمة لانه

لانهم لا يقولون سلتا السوال

جمع ولا علينا ان نذكر كيفية اعلال ائمة ليستفيد النظار وان لم يذكره العلامة
فنقول ان اصل ائمة اءممة على وزن افعلة لانه زيد على اول الكلمة التي هي
همزة الجمع همزة فصار اءممة ثم نقلوا حركة الميم الى الهمزة عند قصد الادغام
على العكس فصار ائمة ثم الهمز لما اجتمع الهمزتين قلبوا الثانية ياء بعد
ما ذكروا واما الجوهري فانه قال الامام هو الذي يقتدى به وجمعه ائمة واصله
على وزن فاعلة مثل اناء وانية واله والهة فادغمت الميم فنقلت حركتها
الى ما قبلها فلما حركوها بالكسر جعلوها ياء وقرئ فقاتلوا ائمة الكفر بالهمزتين
قال الاخفش جعلت الهمزة ياء لانها في موضع كسر وما قبلها مفتوح فلم تقلب
همزة لاجتماع الهمزتين قال ومن كان من رأيه جمع الهمزتين همزه كما هو رأي
الكوفيين هذا ما ذكره الجوهري وحذف باقيها شيئت فان كان كل واحد منهما
المهمين من الاخرى ويمكن ان يجاب عن النظر المذكور بان [illegible] الائمة حذفت
الياء حتى جانحة حذفت من ائمة مع قطع النظر عن كسر ما قبلها او كسرها فان قلت
لم لم يعتبروا النقل قبل الادغام ولم يقولوا امة قلت لانه وجب دونه قوله
الا من هو وقد الشوكو قوله الم تر ما لاقيت والدهر اعصر ومن يتمل العيش
يرأ ويسمع وهو للاعلم بن جرادة السعدي واعصر اسم رجل لا ينصرف
لانه بمنزلة يقتل واقتل وهو ابو قبيلة قوله ومن يتمل يقال تمليت
عمري اي استمتعت ومنه يقول الم تر يا اعصر ما لاقيت من الدهر ومن
يستمتع بالعمر يكن يراه ويسمعه قوله الم تر استفهام بمعنى التقرير
رأيت وما موصلة والتاء في لاقيت خطاب لاعصر والدهر منصوب
اما على انه معطوف على ما او انما معطوف على انه مفعول على انه مفعول معه
واعصر منادى حذف منه حرف نداء ومن شرطية ويتمل ويرأ مجزومان به

فلم يهمز

ويسمع

ويسمع ايضا مجزوم بالعطف على يرأ والاستشهاد انه همزة يرى قوله
وكقوله اري عيني ما لم تراياه كلانا عالم بالترهات البيت لسراقة البارقي
الترهات الطرق الصغار عن الجادة تتشعب عنها والواحدة ترهة ثم استعير
في الباطل اري مضارع متكلم واحد من اراي يري عيني مفعوله الاول
ما لم تراياه مفعوله الثاني تقول ارأيت عينيك ما لم تر ياه وعلمنا بالطرق الصغار
الاستشهاد انه همزة تراياه قوله وقد حذف الشاعر الهمزة من ماضيه
ايضا فقال صاح هل ريت او سمعت براع رد في الضرع ما قرى في الحلاب
قوله اي جمع والحلاب اظنه جمع محلبه وهي ما يحلب فيه ويروى في العلاب وهي
جمع علبة وهي محلب من جلد وجمع على علب ويحتمل ان يكونا قراءتين قرأ الضيف
اي احسن اليهم قوله صاح منادى حذف حرف ندائه ورخم على سبيل الشذوذ
والاستشهاد انه حذف الهمزة من رأى قوله واما مضمومة فلتعذر الضم لزمت
مفعلا في كلامهم الا مكرما ومعونا الخ قال الجوهري المكرمة واحدة المكارم
وارض مكرمة للنبات اذا كانت جيدة لها قال الكسائي المكرم المكرمة قال
ولم يأت مفعل للمذكر بضم العين الا حرفان جاء انا درين لا يقاس عليهما
وهما مكرم ومعون وقال الفراء هما جمع مكرمة ومعونة وعنده انه لا مفعل
ليحسن ابنية الكلام وقال في باب النون المعونة الاعانة يقال ما عندك
معونة ولا معانة ولا عون قال الكسائي المعون المعونة وقال الفراء هما
جمع مكرمة ومعونة وليس في الكلام مفعل بواحد فعلى هذا يكون كلام العلامة
مبنية على ما ذكره الكسائي قوله المسجد المسجد اسم للبيت الذي بني للعبادة
سجد فيه او لم يسجد قال سيبويه واما موضع السجود فالمسجد بالفتح قوله
قال ان [illegible] على ما رواه الكسائي فاصبح العين ركودا على الاوشاز ان يرسخن

في الموجل اي العين جمع العيان وهي حديدة تكون العذان في الحارث وهو فعل
على اسد فنقلوا الضمة الى الكسرة لئلا ينقلب الياء واوا لان الياء اخف
من الواو وركودا من ركدا الماء ركودا اي سكن وكل ثابت في مكان فهو
راكد واما الاوشاز جمع الوشز بالتحريك وهو المكان المرتفع ورسخ
النبت رسوخا ثبت فيكل [illegible] في الموجل بالحاء المهملة حجر الموجل وهو الطين
الرقيق واللام مقدرة في ان ولا مقدرة بعدها اي اصبح الحداد ثابتة
على المواضع المرتفعة لان لا يرسخن في المواضع والطين الرقيق قال
في الصحاح ان كان الواو من يفعل فيه ثابتة نحو وجل ويوجل ويوجل ويوسر
ففيه الوجهان فان اردت به المصدر تفتحه نحو موجل وموحل وان اردت [illegible] في
بعض نسخ المفصل فعلى هذا ما نقله العلامة عن الكسائي مصدر لا اسم مكان
وان اراد به اسم موجلا بالفتح للموضع فلا دليل عليه والبيت الذي
استشهد به العلامة على ما رواه الكسائي اورد الجوهري محتملا لكليهما حيث
قال الموجل بالفتح المصدر وبالكسر المكان على ما قررناه قال فاصبح العين الخ
يروى بالفتح والكسر اي في الموجل فان قلت معنى البيت عند التأمل
يريد ان يكون الموجل اسم مكان على ما ذكره [illegible] المصدر [illegible] ووجه يكون [illegible]
الجوهري روي بالفتح والكسر وروى لها للمكان الا انه يروى بالفتح المصدر
والكسر للمكان فصح الاستشهاد به قلت قد يراد بالمصدر الظرف
قال صاحب الكشاف وقد يجعل المصدر حينا لسعة الكلام فيكون
كان ذلك مقدم الحاج اي وقت قدومه فلا يكون الاستشهاد على ان الموجل
اسم مكان جيدا قوله وروي ماوي الابل وماقي العين بالكسر فيهما قوله
كون ماقي العين من هذا القبيل نظر لان ماقي العين طرفاها مما يلي الانف والميم
من نفس الكلمة وليس اسم مكان على مفعل بالكسر قال الا انه ليس [illegible] الفراء

ماوي

ماوي الابل وذكر غيره ماقي العين قال السيرافي وذلك غلط عندي لان الميم اصلية
وفي الصحاح موق العين طرفها مما يلي الانف واللحاظ طرفها الذي يلي الاذن والجمع
اماق وامآق مثل ابار وآبار وماق العين لغة في موق العين وهو فعل وليس
بمفعل لان الميم من نفس الكلمة وانما زيد في آخره الياء للالحاق فلم يجدوا له
نظيرا يلحقونه به لان فعلي بكسر اللام نادر لا اخت لها فالحق بمفعل فلهذا جمعوه
على ماقي على التوهم وقال ابن السكيت ليس في ذوات الاربعة مفعل بكسر العين
الا حرفان ماقي العين وماوي الابل قال الفراء سمعتهما والكلام كله مفعل بالفتح
نحو رميته مرمى ودعوته مدعى وغزوته مغزى فظاهر هذا القول انه انما [illegible]
على ما ذكرناه وهو الالحاق بمفعل غلط لان الميم اصلية على ما عرفت [illegible]
فايراد ماقي العين من هذا القبيل منظور فيه الا ان يحمل على ما ذكره ابن السكيت
وهو ايضا غلط اذ لم يدل على ما عرفت قوله ايضا اي ذلك اي حيث قال
واسم الزمان والمكان مما اوله الواو على مفعل بسكون الواو وفتح الفاء
في المنقوص البتة لان اللفيف المقرون وحكم المنقوص [illegible] اعلم
ان صاحب المطرز قال فيه اما المعتل الفاء فهو مفعل بفتح الميم وكسر العين
سواء كان عين المضارع مفتوحة او مضمومة او مكسورة واما المعتل اللام
فهو مفعل بفتح الميم والعين سواء كان عين المضارع مفتوحة او مضمومة
او مكسورة واللفيف المقرون كالمعتل الفاء واللفيف المقرون كالمعتل
اللام هذا وانت خبير بان هذا الكلام مما لم اجده في [illegible] تصانيف
بعض المتاخرين والحق الحقيق بالقبول ان اللفيف المقرون نحو [illegible] فيه
فتح العين وكسرها جميعا بين الموجودين وصاحب الاساس ايضا صرح
به حيث قال ان اسم الزمان والمكان من المقرون قيل هو كالمثال وقيل [illegible]

هو كالناقص قوله فنحو ذلك لم يذهب بهذه مذهب الفعل الخ اى لم يجعلوا
هذه الاسماء متصلة بالفعل ومشتقة منه لثبوت مفهوماتها
يعنى انها موضوعة بكذا وليس يراد بها صدور الفعل في زمان او مكان
فعلى وجعل خروج صيغتها عن صيغة الجارى على الفعل دليلا على اختلاف
معناه الخ اى على ان المراد من صيغة المصحوب الدوام والثبوت دون
التجدد والحدوث كما انها اذا اذن صيغة الى من عليه فافهم قوله
محرنجم الابل والنوى وهاتيك للمصطلى والعجاج واول هذه
القصيدة اطربا وانت قنسرى والدهر بالانسان دوارى يعنى اطربا
طربا وانت قنسرى وهو الشيخ الفانى والدوارى مبالغة مع جهة
تشديد الواو والاتيان بياء النسبة اى يدور بالانسان احوالا لا تحول
له الا الدوران وهذا نسبته الى فعله والمحرنجم المجتمع والابل بالجيم اى تخطيه
فرق الابل رعاتها والنوى حفرة حول الخيام لئلا يدخله الماء
والجمع نوى على فعول واصله نووى يعنى يعطر الغرج اى خالى كونك تشبه
ومن ردتيك دوران الزمان وانت ترى ديار الاحباء خربة خالية
بحيث صار مجتمع الابل وموضع خيام الاحباء ومجالسهم عن اهلها قوله
الخجرش وعن فوط فلا يتبين منه ذلك للتنقل الخ الخجرش العجوز الكبرة
والجمع الجامس كو العفر فوط العطايا الذكور وهى دويبة اكبر الكوبة
الشاحية انه بالحاء المهملة اسم لما تكلبه وبالخفية اسم لما تجلب فيه
لكن لما كان تسقى فاتحه الحلب جاز اطلاق اسم الالة عليه وصححه بعضهم
بالخاء المعجمة وهو يخلب اسم لا سق له سمى بذلك لانه يخلب الشباب اى
يعطفه عنه قوله قال ابن السكيت المطهرة اى الاداوة وقال في
الصحاح والنحاوى والمرقاة بالفتح الدرجة ومن كسرها شبهها بالالة
تعمل بها ومن فتح قال هذا موضع يفعل به فجعله اى جعل اسم الموضع ومن قال
لاسم الالة لا لفتح الميم وهى من رقيت في السلم بالكسر اذا اصعدت والمسقاة
بالفتح موضع الشراب وبكسر الميم جعلها كالالة التى هى سقاة الرك
قوله قال سيبويه لم يذهبوا بها مذهب الفعل اى لم يجعلوا هذه الاسماء
متصلة بالفعل ومشتقة منه كالمضموم العين من اسمى الزمان والمكان
لان الاسم المشتق من الفعل لم يجئ على وزن مفعل بضم الميم والعين بل
هى اسماء موضوعة لهذه الاشياء كسائر الاسماء الجامدة فلا تدل الا على
الا للالة التى جعلت لكن ولو جعل الدهن ونحوه فيها غيرها وهذا مثل الكلمات التى على وزن المفعول ولكن المراد به المفعول
وهى اربع كلمات المغفور والمغفور ذكرهما بالغين المعجمة وهى مثل الصمغ
تقع على الشجر فيه حلاوة والثالثة المغرور وهى ايضا بالغين المعجمة وهو
نوع من الكماة والرابعة المعلوق بالعين المهملة وهو مثل المعلاق
وهو ما يعلق به شيئا قال ابو عبيدة لا نظير لهذا الاربعة هذا آخر ما اوردنا
ايراده على فوائد العلامة مما يحتاج اليه من كشف مشكلاتها وحل معضلاتها
والله اعلم بالصواب والله المرجع والمآب
بعون الملك الوهاب
فى محرم الحرام سنة ١٠٤٠
فى دار السلطنة مشهد
مشهد الحسين
اصلحه الله



الصحيح

